ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂ . . . ೭

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ:
ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಎಂ.ಎ.

ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಲೇಖಕ:
ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್, ಎಂ.ಎ.
ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಲೈಬ್ರೇರಿಯನ್, ಮೈಸೂರು



ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೫೬

ಸಾದಾ ಪ್ರತಿ ರೂ. ೧-೧೨-೦   ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿ ರೂ. ೨-೧೨-೦

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ—೨೧

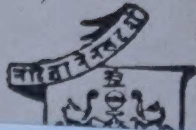
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ:

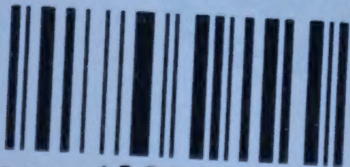
ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಎಂ.ಎ.

ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಲೇಖಕ:

ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್, ಎಂ.ಎ.





ಮೈಸೂರು:

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೯೫೬

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಮೈಸೂರು.

ಮುದ್ರಣಕಾರರು :
ವೆಸ್ಲಿ ಪ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

ಮುನ್ನುಡಿ

"ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಘನೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕಟನ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ, ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು :

(೧) ಈ ನವೀನಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹರಡಬಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ತ್ವ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲಲಿತವಾದ ಹೊಸಗನ್ನಡಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ, ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಲ್ಲದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸತಕ್ಕವು. ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರಗಳಾಗಿರಬಹುದು ; ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರಬಹುದು.

(೨) ಕನ್ನಡದ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು. ಇವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು ; ಮೂಲ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ ಶುದ್ಧಪಾಠವನ್ನು ಒಳಕೊಂಡು, ಪೀಠಿಕೆ ಶಬ್ದಕೋಶ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರಬೇಕು."

ಹೀಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ "ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು" ಎಂಬ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ೨೧ ನೆಯದು.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಯಶಃ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ; ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸವಾದಂದೇ ಇದು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಇದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪೂರ್ವಭಾಗವನ್ನು ಗ್ರೀಕರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ

ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಶೇಷರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೆ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಂ.ಎ. ಅವರೂ ಪಂಡಿತರತ್ನಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾ ಚಾರ್ಯರವರೂ ಇದೇ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ೧೭ ಮತ್ತು ೧೨ ನೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್, ಎಂ.ಎ., ಅವರು ಉತ್ತರ ಭಾಗವಾದ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ದೇಶ ತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗಿಂತ ಮುಂದಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆಳಕು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಆಧುನಿಕ" ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆ ರೆನಿ ಡೆಕಾರ್ಟ್ (೧೫೯೬—೧೬೫೦) ಎಂಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಯೂರೋಪ್ ಅಮೆರಿಕಾ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಯಾವ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ದೂರ, ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಬಹು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಆದರೆ ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರು ಎತ್ತದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಳಪಾಯದಂತೆ, ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿನಂತೆ; ಇಂದು ನಾವು ಮೇಲನೆಯ ಒಂದು ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತಳಪಾಯಕ್ಕೆ, ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ, ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು, ಬುದ್ಧ, ಶಂಕರ, ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವ (ತತ್+ತ್ವ) ಎಂದರೆ, 'ಅದರ ತನ', ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ, ಸತ್ಯ, ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿ ಬಹು ಮಿತವಾದದ್ದು, ಸ್ಥೂಲವಾದದ್ದು ; ಜಗತ್ತು ಅಮಿತವಾದದ್ದು, ಅಗಾಧವಾದದ್ದು, ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವು ಮುಂದೆ

ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯಬೇಕು ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಜೊತೆಗೆ ತರ್ಕಾನು ಮಾನವೂ ಬೇಕು; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಮಗಿಂತ ತಿಳಿದ ಸಮರ್ಥರ ಅನುಭವವನ್ನೂ, ಅವರ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಪರಿಮಿತವಾದದ್ದೇ ; ಆದರೆ ಇವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದಷ್ಟೂ, ಬುದ್ಧಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದಷ್ಟೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಇದು ಎಂದಾ ದರೂ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ; ಇಂದಿನ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ, ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ; ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಈಗಂತೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬೀಡಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು ಮೊದಲು ಎರಡು ಭಾಗ ವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು : (೧) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ತರ್ಕಾನುಮಾನ, ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದು—ಇದೇ "ಜ್ಞಾನ". (೨) ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಾದಿ ಬಾಹ್ಯಸಾಧನಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಪಡೆದದ್ದು—ಇದು "ವಿಜ್ಞಾನ". ನಮ್ಮವರು ಮೊದಲನೆಯದು ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದು ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಲೌಕಿಕೋಪಯೋಗಿ ಎಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. "ಮೋಕ್ಷೇಧೀಜ್ಞಾನಮನ್ಯತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಶಿಲ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋಃ." ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಗೂ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂತು. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸತಂತ್ರ ಮುಂತಾದ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬೆಳೆದು ಬಂದರೂ, ಇವು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಂತು, ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಹೋದುವು. 'ಜ್ಞಾನ' ಅಥವಾ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ'ವೂ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬೆಳೆಯುವುದು ನಿಂತುಹೋಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದಿಗೂ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆಯು

ತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ಇವುಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಂದ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳ ಕರ್ತರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇವು, ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇಷ್ಟೇಯೆ, ಗುಣಗಳು ಇಂಥವೇಯೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೇಯೆ ಎಂದು ಆರಂಭಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹೇಗೆ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಬೆಳಕು, ಬಂಗಾರ, ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ಮನಸ್ಸು, ಆತ್ಮ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞರೂ, ಖಗೋಳ ಭೂಗೋಳ ದೇವ ಮನುಷ್ಯ, ಇಹ ಪರ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು ವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾದುವು, ಬೆಳೆದುವು; ಇಂದಿಗೂ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವ ಒಂದು ಉಪಶಾಖೆಯನ್ನೇ ಆದರೂ ಈಗ ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆಂದು ಯಾರೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ತರ್ಕಿಸಿ, ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಲೇಖನಗಳಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರಾದರೂ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಓದಿ ತಿಳಿದು ಬುದ್ಧಿಗತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪು ಮಾಡಬಹುದು: (೧) ಇರವು: ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದಿನಿಂದ ಇದೆ? ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇದೆ? ಇದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಇತ್ತು? ಇದು

ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ಯಾರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಜಗತ್ತು' ಹೀಗೆಯೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ, ಬದಲಾಗದೆಯೇ ಇರುವುದು ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಏಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ಗಳೆಂದರೇನು? ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಎಲ್ಲಿದ್ದ? ಏನಾಗಿದ್ದ? ಸತ್ತಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ? ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇವು ಹಲವೋ ಕೆಲವೋ, ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇಯೋ? ಇತ್ಯಾದಿ. (೨) ಅರಿವು: ಈ ಅರಿವು ಎಂದರೇನು? ಇದು ನಮಗೆ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಭ್ರಮೆ ಯಾವುದು, ಪ್ರಮೆ ಯಾವುದು? ಏಕೆ? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜಡ ಚೇತನ ಎರಡೂ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಲ್ಲ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಜಡದಿಂದ ಚೇತನ ಬಂತೇ? ಜಡ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಡವೇ? ಅಥವಾ ಚೇತನ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೇ? ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಹಾಚೇತನದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲೆ ಇದೆಯೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಂಟೆ? ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ? ಇತ್ಯಾದಿ. (೩) ನಲಿವು: ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಏನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ? ಇವು ಹೇಗೆ ಬಂದುವು? ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣರು ಯಾರು? ನಾವೇ, ನಮಗೆ ಮೀರಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೇ? ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೇ? ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿವೆಯೆ? ಇಲ್ಲ ಅದೂ ಅಸಹಾಯವೋ? ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳುಂಟೆ? ಇವುಗಳಿಗೆ ದುಷ್ಫಲ, ಸತ್ಫಲಗಳು, ಎಂದರೆ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳು ಉಂಟೆ? ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮ'ದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇದು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆಯೇ? ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ

ವನ ವಯಸ್ಸು ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಅನುಭವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಡಲು ಅಥವಾ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಅಥವಾ ಇತರರು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ, ಸಮಾಧಾನವಾಗಬಹುದು, ತೃಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ಸಂತೋಷವಾಗಬಹುದು, ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಇವು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು, ಚರ್ಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಗಹನವಾಗಿ, ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮವನ್ನು ಮುಗಿಸುವಂತಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, "ತಿಳಿದಷ್ಟು ತಿಳಿಯಿತು; ತಿಳಿವು ಅನಂತ; ಸಮಾಧಾನ ತೃಪ್ತಿ ಶಾಂತಿ ಸಂತೋಷಗಳು ದೊರೆತದ್ದೆಲ್ಲಾ ಬಂದು" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮತ. "ಅಸಂತೋಷವೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೂಲ; ಏನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಹಂದಿಯ ಜೀವನ. ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು; ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ ಮುಂದೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ; ಇದುವರೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇಯೇ; ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ತಾವು ಇಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನಲ್ಲ; ಇಂದಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಿ. ಮುಂದೆ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು, ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮತ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೇ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅವರು ಕೈಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಶರಣು ಹೇಳಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ "ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವವರೇ "ವಿಮೃಶ್ಯೈತದಶೇಷೇಣ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾ ಕುರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಶಯವೇನೆಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನ' ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ತಾತ್ವಿಕರೂ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಪ್ರತಿಪಾಕರ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು

ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಒರೆ ಹಚ್ಚಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ತತ್ವವು ದ್ವಿಗುಣವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ದೃಢಪಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಬೇರೆಯಾದ ತತ್ವ ಮತ್ತೆ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತಿದೆ; ಲೌಕಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ 'ಜೀನ್' ಗಳೂ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ 'ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್' ಗಳೂ ಇಂಥವು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಂದು ವಸ್ತು ಶಕ್ತಿ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಒಂದೇ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲಾ ಮೂಲತಃ ಧನ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಋಣ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಅವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು—ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವು ಬೆಳೆದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ, ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೋಗ ರುಜಿನಾದಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ನಾನಾ ಭೋಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಪಿಪಾಸೆಯಿಂದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಲೌಕಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಷ್ಟು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿವೆ; ಆದರೂ ಜೀವನದ ಗಹನಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಚಿಂತಾಶೀಲರಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ, ಹೇಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಕಡೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಸಮರ್ಥಿಸಿ

ಅಥವಾ ತಿದ್ದಿ, ತಿಳಿವನ್ನು ರಾಶಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ, ಯಾವ ದೇಶದ ಯಾವ ಜನಾಂಗದವರು ಯೋಚಿಸಿ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದರ ಖಂಡನ ಮಂಡನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈಗ ಯಾವ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಯಾರೂ ಹೆದರಿ ಹಿಂತೆಗೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಈಗ, ಸೂರ್ಯ ತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ, ಭೂಮಿ ತಿರುಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೂ 'ಗುಹ್ಯಾತ್ ಗುಹ್ಯತರ' ವಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೇನು ಪಶ್ಚಿಮವೇನು? ಸೂರ್ಯನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ವಸ್ತುತಃ ಪೂರ್ವವೇ ಪಶ್ಚಿಮ, ಪಶ್ಚಿಮವೇ ಪೂರ್ವ; ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಮುಳುಗುವುದು, ಮುಳುಗುವುದೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪೂರ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಮುಳುಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ: ಇವೆಲ್ಲಾ 'ಉಪಾಧಿ'ಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಮತ್ತು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ನಾನಾ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಶೇಖರಿಸಿ ಹೋಲಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ಸರಿಪಡಿಸಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತತ್ವವು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣತಮವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸೀತು. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ತತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ, ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದೇ ಸರಿ, ಎಂಬ ಅಹಂಭಾವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟರೆ, ತತ್ವವು ಅಗಾಧವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುಗಳಿಗೂ ಅದರ ತುದಿ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕದಂತಾದೀತು. ದೇವರು ಒಂದು ಸಕ್ಕರೆಯ ಪರ್ವತದ ಹಾಗೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಇರುವೆಯ ಹಾಗೆ; ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ, ಎಷ್ಟು ಇರುವೆಗಳು, ಕಚ್ಚಿ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆ ಪರ್ವತವನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸಿಯಾವು?—ಎಂದು ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರು ಕೇಳಿದರಂತೆ!

ಜಗತ್ತು—ಕೇವಲ ಭೌತವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತೇ—ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. "ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕವಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಂಥ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಒಳಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂಥವು. ಇಂಥ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ದೂರವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಮೊದಲು ಹೊರಟ ಬೆಳಕೇ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದ್ರಗಳ ತೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟು ಮರಳು ಕಾಳುಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಇವೆ. ಇವೊಂದೊಂದೂ ಆಕಾಶ ದಲ್ಲಿ ಒಂಟೊಂಟಿಯಾಗಿ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ; ಅವಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಎಷ್ಟು ದೂರ ವಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಲಕ್ಷಾಂತರ ವರ್ಷಗಳಿಗೊಂದು ಸಾರಿಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ"—ಎಂದು ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಜಗತ್ತಿನ ಘನತೆ ವೈಶಾಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.* ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಗಾತ್ರದ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಮನುಷ್ಯನೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಸೃಷ್ಟಿ. ಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿರಲಿ, ಅನ್ನ ನೀರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಈ ತತ್ವದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನ ರಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಉಂಟು. "ಈ ಭೂಮಿಯ ಆಚೆ ಏನಿದೆ? ಅದರ ಆಚೆ ಏನಿದೆ? ಇನ್ನೂ ಆಚೆಗೆ? ಇನ್ನೂ, ಇನ್ನೂ, ಆಚೆಗೆ? . . ." ಎಂದು ಪರಮ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗರೂ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇಂದಿನ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾರಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಏನಾದರೇನು? ಇದ್ದ ರೇನು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೇನು? ಆದರೂ ಹುಡುಗನಾದ ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಅದೇ ದೊಡ್ಡ

* ಜೀನ್ಸ್ ಅವರ "ದಿ ಮಿಸ್ಟೀರಿಯಸ್ ಯೂನಿವರ್ಸ್."

ದಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚತುರ್ವಿಧಾ ಭಜಂತೇ ಮಾಂ ಜನಾಸ್ಸುಕೃತಿನೋಽರ್ಜುನ | ಆರ್ತೋಜಿಜ್ಞಾಸುರರ್ಥಾರ್ಥೀ ಜ್ಞಾನೀ ಚ ಭರತರ್ಷಭ ||' ಎಂಬ ಗೀತಾ ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲ ಸಂತೃಪ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ, ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಘನವಾದ, ಪ್ರಬಲವಾದ, ಇನ್ನೇನೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ತತ್ವಾನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದು, ಬರಿಯ ಕಂಠಶೋಷಣೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸುಖಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವೆಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೋ ಅಂತರವಾದ ಶಾಂತಜೀವನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಈಗ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವಂಥ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಹನುಮಂತರಾಯರ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರವೇಶದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಉಜ್ಜಿ, ನೋಡಿದರೆ ಎರಡರ ಬಣ್ಣವೂ ಬೆಲೆಯೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧನ ದೊರೆತೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಓದಿ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೂ ಪಡೆದಾರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

೫—೮—೧೯೪೫ }
ಮೈಸೂರು. }

ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಅರಿಕೆ

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕಟನ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ಅದರ ಸದಸ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಓದಿ ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆಯ ಈಗಿನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೈಸೂರು, **ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್.**

೨೭—೬—೧೯೪೫.

ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಗಳು ಅವು ಹೊರಬಿದ್ದ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದುಹೋದವು. ಈ ಮಾಲೆಯ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಯಿತು. ಪ್ರಕಟನೆಯ ಶಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಜವರೇಗೌಡರು ಈ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ತುಂಬ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಲು ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿದ ವೆಸ್ಲಿ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನವರನ್ನೂ ಇದರ ಪ್ರೂಫನ್ನು ಓದಿ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರನ್ನೂ ನಾನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್

೧೦—೮—೧೯೫[illegible] ಮೈಸೂರು



ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪುಟ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗ—ಮತ ಮೀಮಾಂಸೆ ೧೩೩—೧೭೪

ಐದನೆಯ ಭಾಗ—ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆ ೧೭೫—೨೧೬

ಆರನೆಯ ಭಾಗ—ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ೨೧೭—೨೪೧

ಏಳನೆಯ ಭಾಗ—ಜೀವನಾವಲೋಕನ ೨೪೩—೨೭೦

ಪೀಠಿಕೆ

೧ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿ

ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಿರಿದಾಗಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕರು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕರ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಂದು ಇರಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎಂಬ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕರನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನಾದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಅವರು ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಬಹಳ ಉತ್ತೇಜನಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೀವಾಳ. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ತೂಕಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇಂದು ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ಆದರೆ ಎಂದೂ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾಗೃತಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅದರ ಮೊದಲ ಆಚಾರ್ಯನು ಡೇಕಾರ್ಟ್.[1] ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಸಂಶಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಇಡದೆ ನಂಬಬೇಡ ಎಂಬುದು ಅವನು ಹಾಕಿದ ಸೂತ್ರ. ಭೂಮಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಇಹ, ಪರ, ಹಿಂದಿನದು, ಇಂದಿನದು ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಸಂಶಯಪಡು; ಇನ್ನು ಸಂಶಯಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವರೆಗೂ ಸಂಶಯಪಡು ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಇವನು ತನ್ನ ಸಂಶಯತತ್ವ ಘೋಷಣವನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಸಂಶಯಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಶಯಪಡುವವನು ಉಂಟೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲೇ ಸಂಶಯಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟನು. ಸಂಶಯದ ಹಿಂದೆ ಸಂಶಯಾತ್ಮನಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಸಂಶಯದಿಂದ ಸಂಶಯಭಾವವಿರುವುದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿಯ

ಪುನರುಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಡೇಕಾರ್ಟಸು ಬಹಳ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಸಂಶಯಭಾವವನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಹಾವಾಡಿಗನು "ಏನೂ ಇಲ್ಲ ನೋಡಿ" ಎಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒದರಿ ಕೈಚಳಕದಿಂದ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾವಿನ ಗಿಡವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಬರಿಸುವಂತೆ ಡೇಕಾರ್ಟನೂ ಯಾವ ದೇವರನ್ನು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿದನೋ ಅದನ್ನೇ ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಯೆಂದು, ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆಯೇ, ಸಾರಿಬಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಸಂಶಯವಾದವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಚಾರವಾದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ನಿರ್ವಿಚಾರ (Dogmatism) ವಾದವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕರು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರು. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಒಂದೊಂದಂಶವನ್ನೂ ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ, ದೇವರನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಣಲಾಗದೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ಒಂದನ್ನೊಂದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಂದುಗೂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯ ; ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ಅನಾವಶ್ಯಕ; ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರದೂಡುತ್ತ ಬಂದರೆ ಅನುಭವವು ಬರಿದಾಗಿ ಗೊಡ್ಡುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ವಿಧಾನಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ತತ್ವದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಭವ ಕುರುಡು, ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಭವ ಬರಡು. ಆದುದರಿಂದ ಇಮಾನ್ಯುಅಲ್ ಕ್ಯಾಂಟ್[2] ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ತಾತ್ವಿಕನು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಮಾರ್ಗವು ಸಂಶಯಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ, ನಿಶ್ಚಯಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಭಜನೆಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ; ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೇ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶಮಾರ್ಗವೆಂದು (Criticism) ಸಾರಿದನು. ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಏನಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ತಪ್ಪುದಾರಿ. ಆಗ ಅರಿಯದುದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅದರ ಆದ್ಯಂತವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದಾರಿ. ತಿಳಿಯದುದರಿಂದ ತಿಳಿವನ್ನೇ ಪಡೆಸಲು ಹೊರಡುವುದು ಠಕ್ಕುಮಾರ್ಗ. ತಿಳಿದುದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ

ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳಸುವುದು ಸಾಧುಮಾರ್ಗ. ಸಾಧುಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದವರು ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟೇ, ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಠವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಇದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೈನಾಶಿಕರೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ ಮಿಥ್ಯವೂ ಇದೆ; ಕನಸೂ ಅನುಭವವೇ; ಹುಚ್ಚೂ ಅನುಭವವೇ; ಭೌತಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವವೇ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಇದೇ ಸತ್ಯ, ಇನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಎಲ್ಲದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸುವ ತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಿಸುವುದು ಸುಲಭ, ಆದರೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಕ್ಯಾಂಟನೇ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಲಾರದೆ ಹೋದನು. ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಹೆಗೆಲ್ಲನು* ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಸಲು ಭಗೀರಥಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಅವನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಹಾಮೇರುವಿನಂತೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಸಲ ತರ್ಕದ ಕಡೆಗೆ ತೂಗುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಮತದ ಕಡೆಗೆ ತೂಗುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಸಲ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತೂಗುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತೂಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಅವನನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಯಾವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇಂಥ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮತಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಆ ಕೆಲಸ ಅವನಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಅವನ ತತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೂ ಹೌದು, ಬ್ರಹ್ಮವಾದವೂ* ಹೌದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ವಾದ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರು ಕೇವಲ ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು.

* ಹೆಗೆಲ್ಲನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಅವನ Absolute ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾನಪದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬಹಳ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಅನುಭವದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೋ, ವಸ್ತುವನ್ನೋ, ವಿಷಯವನ್ನೋ, ವಿಧಾನವನ್ನೋ ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಬೀಗದ ಕೈಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಷೋಪನ್‌ಹೋರನು[4] ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸುಪ್ತ ಚಿತ್ತವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲವೆಂದು ವಾದಮಾಡಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೇ ಜೀವನದ ಅವಸಾನವೆಂದು ಸಾರಿರುವನು. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ನನು[5] ತರ್ಕದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾನದ (Intuition) ದಾರಿಯೇ ನಿಜವಾದ ದಾರಿಯೆಂದು ಕೇವಲ ನಿರ್ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್[6], ಕಾಮ್ಟ್[7] ಮುಂತಾದವರು ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್[8] ಮುಂತಾದವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಗಣಿತ ತರ್ಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿ ಅಮೆರಿಕದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕನಾದ ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸನು[9] ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ; ಸತ್ಯವು ಅನೇಕಾಂತವಾಗಿರುವುದು, ಆದುದರಿಂದ ಇದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಮೂಢತನ, ಯಾವುದು ಯಾವ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೋ ಅದು ಆಯಾ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದನು.

ಹೀಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಳೆಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಅದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಜಿಜ್ಞಾಸ"ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಇದು ಏಕಿರಬೇಕು, ಇದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಜನರು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟದ್ದಕ್ಕಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿದೆ. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ತಾತ್ವಿಕರು ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜಿನ ತಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಮರೆತು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವುದು ಸರಿಯೇ, ಅಮೆರಿಕಾದವರು ಯೂರೋಪಿನವರನ್ನು ಮರೆತು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಜಾಡುಹಿಡಿದು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧುವೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪೌರಸ್ತ್ಯರ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ತತ್ವವೇ ತತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವೇಶ್ಯೆಯೇ, ಇಲ್ಲ ಮತದ ಮನೆ

ವಾರ್ತೆಯವನೇ, ರಾಜಕಾರಣದ ಕೈಕೆಲಸದವಳೇ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡು ತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕರ ಮನಸ್ಸು, ಆತ್ಮಗೌರವ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಾಳೇನು, ಬಯಕೆ ಏನು, ಅದು ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ, ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದೆಂತು, ಎಂದು ತಾತ್ವಿ ಕರು ವಿಚಾರಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೋ ಅವನು ರಾಜ; ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಯಾವನು ಮರೆಯುವನೋ ಅವನು ದಾಸ. ಯಾವನು ಸತ್ಯವಂತನೋ ಅವನು ಶಕ್ತಿ ವಂತ, ಯಾವನು ತನ್ನನ್ನೂ ಇತರರನ್ನೂ ವಂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವನೋ ಅವನು ನಿಸ್ತೇಜಸ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಗುರಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತಾನೇ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡದೆ, ಇತರರ ಕೆಲಸದಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ, ಇತರರ ಸೆರಗು ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವೂ ಇಲ್ಲ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದಿರು ವುದು, ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು, ಅದರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ದುಡಿತದಿಂದ; ಅದು ದುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಣಿತದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಬದುಕುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಟರೆ ಬಂಜರಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿಂದೆ ಹಿರಿದಾಗಿದ್ದುದು, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಹಸದಿಂದ. ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಚಾರಪರತೆ, ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯ, ಸಮತಾಭಾವ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಇವು ಸಾಕ್ರಟೀಸ್[10], ಪ್ಲೇಟೋ[11], ಸ್ಪಿನೋಸಾ[12] ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಮತ್ತಾಗಿದ್ದುವು. ಅವರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಅವರನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ, ಅಗೌರವದಿಂದ, ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳಿದು ದನ್ನು ಕೇಳಿದವರ, ಅವರು ಬರೆದುದನ್ನು ಓದಿದವರ, ಮನಸ್ಸು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಚಿತ್ತ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ತೇಜಸ್ಸು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಉತ್ಸಾಹವು ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ತನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ. ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ಚಮತ್ಕಾರನಲ್ಲ. ಅದರ ಜೀವಾಳ ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ; ಕುರುಡು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ. ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕನಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ

ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಜನ, ತನ್ನ ಮತ, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ—ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮವರು "ಇಹಾಮುತ್ರ ಫಲಭೋಗ ವಿರಾಗ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕರು ಹಾಲು ತುಪ್ಪ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜ್ಯಗಳ ಸವಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದ ಸುಖವನ್ನಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಪೌರಹಕ್ಕುಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡುವರೆಂದಲ್ಲ. ಮಾನುಷ ಜೀವನದ ಸುಖಗಳನ್ನೂ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಅವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದವರು; ಸುಖದ ಸವಿಯನ್ನು ಸವಿದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸೋಲದವರು; ಕಷ್ಟಗಳ ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗದವರು, ಜಗ್ಗದವರು. ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕರು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿತ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರತಕ್ಕವರು. ಇಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ತಾನು ಯಾವ ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನೋ ಅವು ನಿತ್ಯವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದನು. ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದವನಿಗೆ ಇಂದೂ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಆತ್ಮ ಬದುಕಿದೆ ಎಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ನಿತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಿ, ನಮ್ಮ ತತ್ವ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ತತ್ವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಲಿ; ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕನೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ, ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ನಮಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರಬೇಕಾದುದು ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೀವ, ಅದಿಲ್ಲದ ತತ್ವವು ಬರಿಯ ಬೂಟಾಟಿಕೆ. ಆ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೆಳಗದ ತತ್ವವು ಚಮತ್ಕಾರವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಅಲಂಕೃತವಾದರೂ ಅದು ಶೃಂಗಾರಮಾಡಿದ ಶವದಂತೆಯೇ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲು ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳೂ ಬೇಕು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ: ಶಮದಮಾದಿ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯಗಳು. ಇವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಬುದ್ಧಿ ಚುರುಕಾಗಿರಬೇಕು, ತರ್ಕ ಸರಿಹೋಗಬೇಕು, ಶಮದಮಗಳೇತಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಮತವೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಅವರ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಶಮದಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವರು ದೇವತಾರ್ಚನೆ, ದೇವತಾರಾಧನೆ, ದಾನಧರ್ಮ ಮಾಡುವುದು—ಇವು ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಮತವನ್ನೂ ಒಂದುಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು? ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಅದು ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಶಮದಮಾದಿ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಅಸಹನೆ, ಅಹಂಕಾರ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ, ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಾದವನ್ನು ಬೆಳಸುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ[13] ಹೇಳುವಂತೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕುಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ವಿಚಾರನಿಷ್ಠರಾದರೂ ಎಷ್ಟು ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣರಾದರೂ, ಪ್ಲೇಟೋ, ಸ್ಪಿನೋಸಾ ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕರು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಶುದ್ಧ ಅವಿವೇಕ. ಈ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತಿರುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಶರಣರು. ಜೇಮ್ಸ್ ವಾರ್ಡ್[14], ಪ್ರಿಂಗಲ್ ಪ್ಯಾಟಿಸನ್[15], ಮುಂತಾದವರು ಕ್ರೈಸ್ತತತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕ್ರೈಸ್ತಮತೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿರುವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹೆಗೆಲ್ಲನು ಕೂಡ ಮತತತ್ವ ರಾಜಕೀಯತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿಯೂ, ಜರ್ಮನ್ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿಯೂ ವಾದಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜ

ಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ತಾವಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಕುರಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಕಸಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿದೆ. ಜೀವನದ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನೂ ಮುಂದೋಟವನ್ನೂ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು : ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತೆರೆದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

ತಾತ್ವಿಕನ ಬುದ್ಧಿ ಚುರುಕಾಗಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ತರ್ಕ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಅವನಿಗೆ ಸತ್ಯಬೋಧೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಚಾತುರ್ಯ, ತರ್ಕಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇವು ಇಬ್ಬಾಯ ಅಲಗುಗಳು. ಸುಳ್ಳಾದುದಕ್ಕೆ ನಿಜದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ; ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು ; ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ ನಿಜವನ್ನು ನಿಜವೆಂದೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ತರ್ಕ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧವಾದುದೂ ಸತ್ಯಶಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಬಯಸುವುದೂ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿಯ ವಾದವಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯ ದೇಶಗಳ ತತ್ವವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರ ಅಂತರಂಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಿದೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಚ್ಯತಾತ್ವಿಕರ ಅಂತರಂಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಿದೆ? ಕೇವಲ ಪೈಪೋಟಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇಬ್ಬರ ವಾದದಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ಜೀವಾಳವನ್ನು ತಿಳಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಅತಿವಿರಳ; ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪೌರಸ್ತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಅತಿ ವಿರಳ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಪೂರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತಾತ್ವಿಕರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಜೀವನಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಎರಡು ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು

ಕಲೆ ಎತ್ತಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಉಪಾಸಕರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕು; ಅವರು ಶುದ್ಧಸತ್ವರಾಗಬೇಕು. ಶುದ್ಧಸತ್ವವಿರುವವರ ಮಾತು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಶುದ್ಧಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದುದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮತ—ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಬಹುದು.

೨ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವವರು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ; ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಪರಿಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾದುದು; ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಶ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿ ಇಂಥ ಮಹಾಮಹಾವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮನಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಕಪ್ಪೆ, ಇಲಿ, ಹುಳುಗಳು, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು, ತವರ, ಸೀಸ, ಉಪ್ಪು, ಇದ್ದಿಲು ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಏನು ಮಹಾವಿಷಯಗಳೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಇಂಥವುಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆಯೇ? ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಹಿಂದೂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವರೊಬ್ಬರು ನನ್ನನ್ನು ಬಹು ಆಪ್ತನೆಂದೆಣಿಸಿ ಬಹು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿದರು: "ಏನು ಸ್ವಾಮಿ, ಬಿ.ಎ., ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲಿ, ಕಪ್ಪೆ, ಮಿಡತೆ, ಹಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರಂತಲ್ಲ, ಇವರೇನು ಮಕ್ಕಳೇ? ಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘನತೆ ಗೌರವ ಬೇಡವೇ? ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಕ್ಲಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಜಿರಲೆಗಳು, ಹಲ್ಲಿಗಳು, ಓತಿಕ್ಯಾತ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಇವರು ಓದುವುದು?" ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವವರು ಪೌರಸ್ತ್ಯದೇಶಗಳ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂಥವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ೧೫-೧೬ ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದರು; ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು; ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಸುಟ್ಟೂಬಿಟ್ಟರು. ಈಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಬಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಈ ದೌಷ್ಟ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಷ ಕಾರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಹಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ, ಪರಲೋಕವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಲೂ ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರು. ತಾವು ತಮ್ಮ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವುದು ಬಿಟ್ಟು ತಮಗೆ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ತಾವು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ತಲೆಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ತತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ವಿಚಾರನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸಂಬದ್ಧಪ್ರಲಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿ ಕಾಯುವವನಿಗೆ ಕುರಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ; ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವನು ಏನು ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಗಣನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕುರುಬ ಎಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ, ಅವನು ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗಿಯಾಗಿ ಕುರಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನ ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಮೊದಲುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ತಲೆತಿರುಗಿದ ಕುರುಬನ ಹಾಗೆ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಿಗೂ ವೈಮನಸ್ಯ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೊಬ್ಬರು ವಾಗ್ಯುದ್ಧ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕರು ಒಮ್ಮೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಂತೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮತದ ಪಕ್ಷ ಹಿಡಿದು ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಷಮಾವಸ್ಥೆ.

ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮತಕ್ಕೂ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ಮತಕ್ಕೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ವಿರೋಧವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಧ್ಯೇಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಧ್ಯೇಯಗಳೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದೂ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಂಶಅಂಶವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ, ಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ, ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ, ಪೂರ್ಣಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದೆ ತಾತ್ವಿಕರು ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ

ಅಡಗಿಸಿಬಿಡುವೆವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬರಿಯ ಬಡಾಯಿ. ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಭಾವಗಳ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಕೂಗು. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವಿಫಲವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ವಿಶ್ವವನ್ನು ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ, ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ, ಚಲನೆಯೇ ಬೇರೆ, ಉಷ್ಣವೇ ಬೇರೆ, ಬೆಳಕೇ ಬೇರೆ, ಭೌತಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ, ರಸಾಯನಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಾ ಬಂದು, ವಿಶ್ವದ ರಚನೆ ಅರ್ಥವಾಗದಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಿಕ್ಕುಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಸಾಪೇಕ್ಷದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಿಕ್ಕು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ತೋರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದಿದ್ದು ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸಶಕ್ತಿ ಬಂತು. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಒಣ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ತಾತ್ವಿಕರು ಬಹು ಶ್ರಮಪಟ್ಟರು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ಸೋತು ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶರಣುಬಿದ್ದರು. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಕಾಮ್ಟೆ ಮುಂತಾದವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು.

ಮತಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು, ನಂಬಬೇಕಾದ್ದು, ಪೂಜಿಸಬೇಕಾದ್ದು, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ರೈಸ್ತವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ; ವಿಜ್ಞಾನವೂ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ತ್ಯಾಜ್ಯ; ಎಂದು ಮತಪ್ರೇಮಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಮತವು ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಯಿತು, ಹೊರೆಯಾಯಿತು. ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ಮತಮೀಮಾಂಸಕರು ಮೊದಲುಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಲ್ಲೂ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲೂ ಮತಪ್ರೇಮಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ವೈಮನಸ್ಯವು ಬಗೆಹರಿದು ಇಂದು ಈ ಮೂವರಲ್ಲೂ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಹಕಾರ ಭಾವನೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮೈತ್ರೀಭಾವನೆ ಈವೊತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನೂ

ತಾತ್ವಿಕನೂ ಮತಪ್ರೇಮಿಯೂ ಆದ ವೈಟೆಡ್[16] ಎಂಬಾತನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೂ, ಮತವು ವಿಜ್ಞಾನತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೂ, ವಿಜ್ಞಾನತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮತದಿಂದಲೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪುಷ್ಟಿಪಡೆಯಬೇಕು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬಹುದು, ಹಾಗೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಸತ್ಯದಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖಶಾಂತಿ ಗಳುಂಟಾಗುವುವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅನ್ವೇಷಣವೂ ಅನುಷ್ಠಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮತವೇ ಆಗಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ತುಂಬಿದ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕಾಗಿ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಹರಿದು ತುಂಬುತ್ತದೆ, ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೇ ಪೂರ್ಣತೆ. ಬಿಡಿಯಾದುದು ಬೇರೆಯಾದುದು, ಕೊನೆಗೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಊನವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು.

ಇದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಕಲೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ಒರೆಗಲ್ಲು ಪೂರ್ಣಜೀವನ. ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಸೌಕರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಈ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪರಮತತ್ವ. ಇದನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ. ಇಂಥ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪುನಃ ಉದಯಿ ಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದು ದರಿಂದ ಸಮಾಜಜೀವನವೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೩ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವು ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಅದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ವಿಚಾರದ ವಸ್ತು. ಅನುಭವ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅದರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗ ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು 'ಕೋಶ' ವಿಷಯವಾಗ ಬಹುದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಇವೊಂದೊಂದೂ ಭೌತವಸ್ತು, ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು, ಧರ್ಮ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತು ವನ್ನಾಗಲಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅನುಭವವನ್ನಾ ಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ರಚನೆ, ಗುಣ, ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿ ಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅದು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವಿಷಯ ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವು ದರಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ದರ್ಶನವೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಚಾರವೇ ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ವ; ಮತ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾ ದವುಗಳು ನಂಬುವ ವಿಶ್ವ ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಮಯ, ಭೌತಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡ ಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ವವು ಧರ್ಮರೂಪವಾದದ್ದು, ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಧರ್ಮದಿಂದ,

ನಿಂತಿರುವುದು ಧರ್ಮದಿಂದ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬಹುದು. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಬರಿಯ 'ತೋರಿಕೆ'ಯಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲ; ಆ ತೋರಿಕೆಗಳ, ಬದಲಾವಣೆಗಳ, ತಳದಲ್ಲಿರುವ, ಮೂಲಕಾರಣ. ಒಡವೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನವೊಂದೇ ; ಚಿನ್ನ ಸ್ಥಿರವಾದುದು ; ಬದಲಾಯಿಸುವವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು. ಕಾರಣವಾದ ಚಿನ್ನ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯ, ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ; ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನುಭವ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತತ್ವವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ತತ್ವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಅನುಭವದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ವಿಭಜನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ, ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿಶ್ವದ ಆದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ವ್ಯವಕಲನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತಾನಂತ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವಿಶ್ವದ ತಳಹದಿಯಾದ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ನೋಡಲು ಅಡಚಣೆಗಳೆಂಬುದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ಭಿನ್ನಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಕಳೆಯುತ್ತ ಕಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಭಿನ್ನವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವೇ ಪರಮತತ್ವವೆಂದು ಇವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕಬಹುದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಪುರುಷನಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಕಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಇವು ಅಂತಿಮ ತತ್ವಗಳು ; ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನುಭವ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿ ಇವೆರಡೂ ಆದ್ಯಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆಗಳು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ; ಅದು ನಿಶ್ಚಲ, ನಿರ್ವಿಕಾರ, ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದರು. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತರೆ ವಾದನಿಷ್ಠೆ ಕೆಡುತ್ತದೆ; ತರ್ಕ ಕುಂಟುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಕಲನದ ತರ್ಕ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರು.

ಇವಲ್ಲದೆ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣದೃಷ್ಟಿ, ಧ್ಯೇಯಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವೆಂದೆಣಿಸಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅದು ಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಜೀವವಸ್ತುವೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ ವಾದಿಸಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದು ವಸ್ತು ರೂಪವಾದುದೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದುದೆಂದೂ, ಇತರರು ಅದು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದುದೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದರು*, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳಾದರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿವರ್ತವಾದಿ ಗಳಾದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವರು ತಾತ್ವಿಕರು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ತತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ ಎಂದು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಏನು, ಹೋದ ರೇನು ? ಒಂದಾದರೆ ಏನು ಎರಡಾದರೆ ಏನು ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದು ತನ್ನ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಾನವನ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೇ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಾದದಿಂದ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದೂ ಇತರ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಯೋಗ

---

* ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿದೆ; ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಅದು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬುವುದು ಪರಿಣಾಮವಾದ. ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾದುದು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿವರ್ತವಾದ.

ವನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ: ಧರ್ಮವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ; ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಾದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ, ಧರ್ಮಮಾಡಿದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ, ವಿಶ್ವದ ಹೃದಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ ಕರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರೇಮ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಬರಿಯ ಮತ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ಮತಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬರಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವ ತತ್ವ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ತತ್ವಬೋಧನೆ ಚಿಕಾಗೋ ಅಥವಾ ಕೊಲಂಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿದ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹರಿದು ಚಿಂದಿ ಚಿಂದಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ತಾತ್ವಿಕರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಬರಿಯ ತರ್ಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸ ಬರಿಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯಗುರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ದುಡಿಯುವುದು ಬರಿಯ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ದುಡಿಯುವುದು ವಿಶಾಲ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜೀವನದಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲವಾದವು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಅವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು:

೧. ಜ್ಞಾನವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.
೨. ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.
೩. ಇರವಿನ ವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.

೪. ಮತವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.
೫. ಧರ್ಮವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.
೬. ಸೌಂದರ್ಯವಿಚಾರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.

ಆದುದರಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ; ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಧ್ಯೇಯಗಳೂ ಅದರ ವಿಷಯ. ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ; ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ವ್ಯವಹಾರಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಅನುಭವಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಶಾಲ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು, ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನಃಪುನಃ ರಚಿಸುವುದು, ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಕೊಡುವುದು ಅದರ ಕೆಲಸ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯ—ಕೀಳಾದುದು, ಇದು ಮತವಿಷಯ—ಮಹತ್ತರವಾದುದು, ಇದು ತರ್ಕವಿಷಯ—ಶುಷ್ಕವಾದುದು, ಇದು ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಷಯ—ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು, ಇದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯ—ಕನಿಷ್ಠವಾದುದು, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಷಯ—ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನನಮಾಡಿ, ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ, ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಶ್ರಮಗಳೂ ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅಣುರೇಣುತೃಣಕಾಷ್ಠಗಳೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು (ಜಂತುಗಳು), ಮಾನವರು, ದೇವತೆಗಳು, ದೇವರುಗಳು—ಎಲ್ಲವೂ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದುದೋ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವವೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲವಾದುದು.

ಒಂದನೆಯ ಭಾಗ

ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

೧ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಡೇಕಾರ್ಟ್‌ನಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ವರೆಗೆ

ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತವೇದವಾದ ಬೈಬಲ್ ಅಥವಾ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಗ್ರಂಥವು ಬೋಧಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದುದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳು—ಎಂದು ಅಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಹಾಗಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೆ: 'ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ, ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿಯೂ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬುಡಭದ್ರವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನೆಚ್ಚಿದವರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದಿಂದಲೇ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತರ್ಕಮಾಡಿದರೆ ಅಂಥ ತರ್ಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಂಬಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಪರೆ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದವು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ, ಬುದ್ಧಿ—ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗಳು, ಕ್ರೈಸ್ತವೇದವು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದುದೇ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಹಸ.

ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಬೇಕನ್[17] ಮೊದಲನೆಯವನು. ಕ್ರೈಸ್ತವೇದವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ[18] ತರ್ಕವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವನ ವಾದ. ಕುದುರೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವು ನಮಗುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವೇದವು ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುದುರೆಯ ಹಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಣಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ

ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಹಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಬ್ಬರು ಹತ್ತು ಹಲ್ಲು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹನ್ನೊಂದು ಹಲ್ಲು ಎಂದು ಯುಗಾಂತರಗಳ ಪರ್ಯಂತ ವಾದಮಾಡಿದರೂ ಅದೇನು ಮುಗಿಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತವೇದ ವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ತಿರಿವಿಹಾಕಿದರೂ ಕುದುರೆಯ ಹಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ ಸಿಕ್ಕದಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದು ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳು ವುದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ; ಅಂಥ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲವೇ ಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕರು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಬೇಕನ್ನಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವನನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬೇಕನ್ನಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ತಮ ಜ್ಞಾನ ವಾದರೆ, ಡೇಕಾರ್ಟನಿಗೆ ಗಣಿತಜ್ಞಾನ ಆದರ್ಶಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೋಧೆ ಯಾಯಿತು. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಣಿತವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿ ಭೌತಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ. ಕೋಪರ್ನಿಕಸ್, ಕೆಪ್ಲರ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ ಗ್ರಹಗಳ ಪಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ತನ್ನ ಗಣಿತಬಲದಿಂದ ಒಂದೇ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದನು; ವಸ್ತುಗಳ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗಣಿತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಚಿಸಿದ ಗಣಿತಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ನ್ಯೂಟನ್ನಿನ ಗುರುತ್ವಾ ಕರ್ಷಣ ತತ್ವವು ರುಜುವಾತಾಯಿತು. ಅದುವರೆಗೂ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಂತೆ ಇದ್ದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಇವರ ಗಣಿತಸೂತ್ರಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಡೇಕಾರ್ಟನಿಗೆ ಗಣಿತಮಾರ್ಗವು ಉಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಗಣಿತವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹಿಡಿದರೆ ಅದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಮತ್ತು ನಿಖರವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಗಣಿತಮಾರ್ಗದ ಮರ್ಮವೇನು? ಅದು ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧ ವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳರೇಖೆ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳಿಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಮೆಯಾದ ದೂರ. ಒಂದು ಸರಳರೇಖೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸರಳ ರೇಖೆಯ ತುದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿದ ಕಡೆ ಒಂದು ಕೋನವಾಗು

ವುದು. ಮೂರು ಸರಳರೇಖೆಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಆಕಾರವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕೋನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಕೋನಗಳೂ ಸೇರಿದರೆ ೧೮೦°. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ತರ್ಕ ಮಾಡಿದರೆ ರೇಖಾಗಣಿತಜ್ಞಾನ ಬೆಟ್ಟದ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬೀಜಗಣಿತವೂ ಹಾಗೆಯೇ: $ಅ - ಅ = ೦$, $(ಅ + ಇ)^2 = ಅ^2 + ೨ಅಇ + ಇ^2$. ಇಂಥ ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ಬೀಜಗಣಿತ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬೀಜಗಣಿತವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗಣಿತದ ಬಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು: ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದ ಸರಳತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ತರ್ಕ. ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಹೊಸೆದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಆತನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಂತವೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್ ಗಣಿತಮಾರ್ಗದಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದನು.

ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ವಿಶದವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಮೊದಲು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶಯಪಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಶಯದ ಮಥನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದನು. ಮೇಜನ್ನು ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಅನರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಮಠಗಳನ್ನು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು, ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನು, ಆಕಾಶವನ್ನು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು, ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು—ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ವಾದಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಆತ್ಮವಿರೋಧ ದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯಪಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಶಯಪಡುವುದೇ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾದರೆ ಸಂಶಯಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಆದುದರಿಂದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಆತ್ಮ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು—"ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ." ಇದು ಡೇಕಾರ್ಟನ ಮೂಲತತ್ವ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಆತ್ಮ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಏಕತೆ, ಭಿನ್ನತೆ, ಹಿಂದು ಮುಂದು, ಕಾರಣ, ಕಾರ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ

ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ತಳಹದಿಯಾದಂಥ ಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಗಣಿತದ ಮೂಲತತ್ವಗಳಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು. ಸ್ವತಸಿದ್ಧವಾದವು. ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗಣಿತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೆಳೆಸಿರುವಂತೆ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾದ ಈ ಮೂಲಭಾವಗಳಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಸೆದುಬಿಡಬಹುದು. ಇವು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವವೂ ವಿಶ್ವೇಶನೂ ಕರಗತವಾದಂತೆಯೇ. ಅನುಭವದ ಹಂಗೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಒಳಬೆಳಕಿನಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಮರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭೇದಿಸಬಹುದು—ಎಂದು ಡೇಕಾರ್ಟ್ ಪಂಥದವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದರು.

ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇನು? ಹಾಗೆ ಆ ಅನುಭವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದವರಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಎಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು?

ನಾವು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬರೆಯದ ಹಲಗೆಯಂತೆ ಬರಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿದಾಗ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುದ್ರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಜಾನ್ ಲಾಕ್[19] ವಾದಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಲಾಕ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದರೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮತವಿಚಾರವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದನು. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು, ದೇವರು, ಮುಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಲು ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು

ಹೇಳತೊಡಗಿದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಮೊದಲುಮಾಡಿದ ವಾದಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಾಯಮಾಡಿದ ವಾದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ತೋರಿತು. ಅನುಭವವಾದವು ಮುರಿದುಬೀಳುವಂತೆ ಆಯಿತು.

ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಬಿಷಪ್ ಬಾರ್ಕ್ಲಿ[20] ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕನು ಲಾಕನ ಮೊದಲನೆಯ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸಿ, ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ದೃಶ್ಯವಾಗದ ವಸ್ತು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಾಳ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನೋಡಿದ ಹೊರತು ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ನಾನು ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಭಾವನೆಗಳು ಅಥವಾ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳೆಂಬುದು ಬಾರ್ಕ್ಲಿಯ ವಾದವಲ್ಲ. ಇದು ತನ್ನ ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇರಬಹುದು, ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳದಿದ್ದರೂ ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಅವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಾರ್ಕ್ಲಿ ವಾದಮಾಡಿದನು.

ಆದರೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೋಪವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ದೇವರು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ* ; ಹಾಗೆ ಬೀಳುವ ವರೆಗೂ ಬಾರ್ಕ್ಲಿಯ ವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯಾದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಹೊರತು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ವಾದಮಾಡಹೊರಟರೆ ನಾವು ಆತ್ಮವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವಾದವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯವಾದವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವವನು ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಂ[21]. ಲಾಕನ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ

* ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾರಿದುದೇ ಹ್ಯೂಮನ ಹಿರಿಮೆ. ಹೀಗೆ ವಾದಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಆತ್ಮ, ದೇವರು ಇವುಗಳನ್ನು ನಂಬಕೂಡದು ಎಂಬುದು ಹ್ಯೂಮನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮನು ಕೂಡ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ಆದರೆ ತತ್ವವಿಚಾರ ಮಾಡಹೊರಟರೆ ಮಾತ್ರ ಇವೊಂದನ್ನೂ ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದ. ಈ ವಿಷಮ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾದಮಾಡಹೊರಟರೆ ಇದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ ಮಾಡಹೊರಟ್ಟು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದೆಂದು ಹೇಳ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷದವರೂ ಅನುಭವದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶ ವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೆಣಿಸಿ ವಾದಮಾಡಲು ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನವಿಚಾರವನ್ನೂ ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ ಮಾಡ ಹೊರಟವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡು ವಂತಾದರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ಇಮ್ಯಾನ್ಯೂಯಲ್ ಕ್ಯಾಂಟ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜರ್ಮನ್ ತಾತ್ವಿಕನು ಯತ್ನಿ ಸಿದನು. ಇವನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ತತ್ವವೆಂದು ಹೆಸರು.

ವಾದಮಾಡುವವನು ಎಷ್ಟೇ ತೀಕ್ಷ್ಣಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಲಿ, ಅವನ ತರ್ಕ ಎಷ್ಟೇ ಹರಿತವಾಗಿರಲಿ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಮೂಡುವುದು; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೇ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇದನ್ನರಿತು ಕ್ಯಾಂಟನು ಅನುಭವ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತುಲನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡತೊಡಗಿದನು. ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರ. ಜ್ಞಾನವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವನು ಹಿಡಿದ ವಾದಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ:—

ನಾವು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ, ತಿಳಿಯುವ ಆತ್ಮನೂ (ಪ್ರಮಾತೃ)* ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)ವೂ ಇವೆರಡೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗು

* ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುವವನು ಎಂದೂ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದರೆ ತಿಳಿವಿನ ವಿಷಯ ವೆಂದೂ ಅರ್ಥ.

ತ್ರದೆ. ತಿಳಿದುಬರುವ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಕೂಡ, ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅದು ವಿಷಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ದರ್ಶನಬಲವಿಲ್ಲದ ಮನನ ಬರಡು. ಮನನಬಲವಿಲ್ಲದ ದರ್ಶನ ಕುರುಡು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವೆಲ್ಲವೂ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದುದು ; ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೂ ಬುದ್ಧಿಯ ರಚನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಸೇರಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗು ವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದದಿಂದ ಭೌತಜ್ಞಾನವನ್ನೇನೋ ಸಂಪಾದಿಸಿದಂತಾಯಿತು ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಭೌತ ಜ್ಞಾನದ ಮೇರೆಯೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಇವು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥವುಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕ್ಯಾಂಟನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಇವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವಂಥವುಗಳಲ್ಲ. ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವೆವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವೆ ವೆಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಗಣಿತ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಇವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ದೇವರು, ಆತ್ಮ, ಇವು ಜ್ಞೇಯ ವಾದವಲ್ಲ, ಇವುಗಳ ಅರಿವು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮತವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಆವರಣ ದಿಂದ ಹೊರದೂಡಿದರೂ, ಈಶ್ವರ, ಆತ್ಮ ಇವು ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಮತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕ್ಯಾಂಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾರೆ ವಾದರೂ ಇವು ನಂಬಲರ್ಹವಾದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವನವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಸ್ತುವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೂ ಆತ್ಮವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ತಿಳಿಯಲಾರದ ವಿಷಯವಾದರೂ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ನಂಬಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

ಈ ವಾದವು ಬಹಳ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ; ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರುಚಿಸಿಯೂ ಇದೆ. ಮತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗಂತೂ ಇದು ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಾದವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮತಪ್ರಚಾರಕರು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಅದೇ: "ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ದೇವರನ್ನರಿಯಲು ಅಸಾಧ್ಯ; ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವೇ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆದ್ದಾರಿ." ಆದರೆ ಈ ವಾದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದೇ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಏಕತ್ವ, ಬಹುತ್ವ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಇವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ನಂಬಿದುದರಿಂದಲ್ಲವೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದುದು? ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಂಬದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಾದ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಂತ' ಎಂಬ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಳಹದಿಯಾಗಿ 'ಅನಂತ' ಎಂಬ ಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. 'ಚರ' ಎಂಬ ಭಾವ 'ಅಚರ' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತ, ಅಚರ, ಅಮೃತ ಎಂಬವು ಅಂತ, ಚರ, ಮೃತ ಇವುಗಳ ತಳಹದಿ. ಅನಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ವಿನಾ ಅಂತ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೃತ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿನಾ ಮೃತ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದರ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದುದು, ಅಚಲವಾದುದು, ಅವಿನಾಶ್ಯವಾದುದು—ಇದರ ಅರಿವಿದೆ, ಆದರೆ ತಿಳಿವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ದೋಷವಿದೆ. ಕ್ಯಾಂಟನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆತ್ಮವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿದುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢ ವಾದವನ್ನೂ ಅನುಭವಾರೂಢವಾದವನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡದುದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ

ವಾದ ಅಂಶಗಳು, ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೀರಿದ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ, ಅಂಶಗಳು. ಹೀಗೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಇಂದ್ರಿಯ, ಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾವಿನ ಗಿಡವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಸುರೆಲೆಗಳೂ ಕೊಂಬೆಗಳೂ ಕಾಣುವುವಲ್ಲದೆ, ಅದು ದೊಡ್ಡದು ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ; ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾವಿನ ಗಿಡ ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾದಾಗ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವವು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅರಿವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಇವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದವು. ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರವು. ಅನುಭವವು ಒಂದಾದುದು, ಅಭಿನ್ನವಾದುದು; ನಾವು ಕಾಣುವ ಅಥವಾ ಮಾಡುವ ವಿಭಾಗಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದವು, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುವು. ಮರವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಇದು ಬುಡ, ಇದು ಬೇರು, ಇದು ರೆಂಬೆ, ಇದು ಎಲೆ, ಇದು ಹೂ, ಇದು ಕಾಯಿ, ಎಂಬ ವಿಂಗಡಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಬುಡದ ರೆಂಬೆಗಳು, ಎಲೆಗಳು, ಹೂಗಳು, ಕಾಯಿಗಳು ಎಂಬುದು ನಾವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ; ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮರವಿನಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ, ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇರತಕ್ಕವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವದ ಅಂಗಗಳು; ಒಂದೇ ಏಣಿಯ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದವನು ಹೆಗೆಲ್. ಕ್ಯಾಂಟನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವವು ಇವನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ—ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಅರಿವೇ ಜ್ಞಾನ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ. ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ. ಉಳಿದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಅವು ಸತ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ. ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶ ತೀರ ಕಡಮೆ, ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ವಾದವು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೂ, ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲೂ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಹರಡಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೇ ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ತಾತ್ವಿಕರಂತೂ ಇದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಫಲವಾದಿಗಳಾದ ಅಮೇರಿಕಾದ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳೇ. ಈಗ ಜ್ಞಾನತತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಕ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಜ್ಞಾನಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

೨ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಇಂದಿನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇಂದಿನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೂರು : (೧) ಯಾವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ? (೨) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? (೩) ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ನಿಜ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು?

೧. ಯಾವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ.—

(ಅ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಚಯದಿಂದ, (ಆ) ತರ್ಕದಿಂದ, (ಇ) ಪ್ರತಿಭಾನದಿಂದ (Intuition), (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತಿಭಾನ ಮತ್ತು ತರ್ಕ—ಈ ಮೂರರ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರದಿಂದ.

(ಅ) ನಾನು ತಿಳಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮಾವಿನಹಣ್ಣು ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಂದರೆ ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನ ಸವಿ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಮಾವಿನಹಣ್ಣು. ಇದು ಬೆಂಕಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಕೈಹಿಡಿದರೆ ಅದು ಸುಡಬೇಕು. ಇದು ಬೆಳಕು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿಗಳು ತರ್ಕ (ಅನುಮಾನ)ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ತರ್ಕಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇವರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಸಾಧನವಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಉಪಸಾಧನ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಹೊರಡುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ, ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ; ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ತರ್ಕ. ತರ್ಕದ ಆದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅದರ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯಮಾರ್ಗ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ, ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು, ತರ್ಕದ ತತ್ವಗಳು ಇಂಥವು. "ಸರಳರೇಖೆ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳಿಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದ ದೂರ." "ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಇದೆ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಳ್ಳು." ಈ ವಿಷಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಲ್ಲ. ಇವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗತಕ್ಕವು. ಈ ಮೂಲತತ್ವಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಯಾವ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲಸ. ಈ ವಿಧವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್, ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್[22]. ಇವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬೀಜಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಇವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳ* (Universals) ಅರಿವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸು ವುದಾಗಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ.

(ಇ) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ನಮಗೆ ವಿಷಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿಂದಲೂ* ಅಲ್ಲ;

---

* ನಾವು ರಾಮು, ಕೃಷ್ಣ, ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಮು, ಕೃಷ್ಣ, ಇವರು ಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡದೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಮರ, ಗಿಡ, ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಗುಣಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳೇ. ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ, ಗುಣವೇ ಆಗಲಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಗುಣಕ್ಕೆ, ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಆ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ, ಗುಣಗಳಿಗೂ, ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾದರೆ ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ವಿಶೇಷವೂ (Particular) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಆಲೋಚ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾದರೂ, ಇವು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಾದಗಳಿವೆ. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದ ವಾದ. ಫ್ರೆಂಚ್ ತಾತ್ವಿಕನಾದ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ನನು ಈ ವಾದದ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಹೊರಮೈ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯಗಳ" ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತು ಬರಿಯ ಎಲಬುಗೂಡಲ್ಲ. ರಕ್ತಮಾಂಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಜೀವ ವಸ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ* ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ತಲ್ಲೀನರಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ತಲ್ಲೀನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಭಾಸದಿಂದ. ಈ ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ ವಿಷಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಒಂದು ಗುಲಾಬಿಯ ಹೂವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುಸುರಿಗಳಿವೆ, ರೇಕುಗಳಿವೆ, ತೊಟ್ಟಿದೆ, ಬಣ್ಣವಿದೆ, ಮೃದುತ್ವವಿದೆ, ಸುವಾಸನೆ ಇದೆ; ಒಂದು ರಚನೆ ಇದೆ, ರೂಪವಿದೆ, ತೂಕವಿದೆ, ಗಾತ್ರವಿದೆ. ಇವೊಂದೊಂದನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೇನೋ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುಂಪುಮಾಡಿದರೂ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಗುಲಾಬಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಗೂ, ಋಷಿಗೂ, ತಾತ್ವಿಕನಿಗೂ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಅದಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿಯಲು ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆತು, ಗುಲಾಬಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಬಿಯಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ತನಗೂ ಗುಲಾಬಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ: ಈ ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ತಾವು, ಗುಲಾಬಿ ಗುಲಾಬಿ, ಅದನ್ನು ತಾವು ಈಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು ಎಂಬ ತಿಳಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಲ್ಲೀನತೆಯು ಕವಿಗೂ ಋಷಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕನಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಮೂವರ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂವರಿಗೂ ಒಂದು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಐಕಮತ್ಯದ ಅರಿವುಂಟಾದರೂ, ಇವರೊಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ; ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು. ಕವಿಯ ಅರಿವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಕೆಲವರೂ, ತಾತ್ವಿಕನ ಅರಿವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುವರು; ಇವೆರಡೂ ಋಷಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರಿಬ್ಬರದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಋಷಿಯ ಅರಿವು ಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(ಈ) ಭಾರತೀಯರಾದ ನಮಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಾನವು* ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಬರಿಯ ಪ್ರತಿಭಾನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ, ತರ್ಕ ಇವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅದರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಾನ ಪೂರ್ಣ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಭಾನಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರತಿಭಾನಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರಿಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾರು ಕಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ? ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿ, ಸಂದೇಹವಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ಪ್ರತಿಭಾನ ನಿಜವೆನ್ನಬಹುದು; ಆಗ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಭಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ವಿವರಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾನವನ್ನು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ವಿವರಿಸದೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾದ ಸಮಾಧಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಆ ಸಮಾಧಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಭಾನದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಕೆಲಸ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧವಾದ ಸಮಾಧಿ ಕವಿಯದು. ಎರಡನೆಯದು ದಾರ್ಶನಿಕನದು—ದಾರ್ಶನಿಕನಲ್ಲೂ ವೇದಾಂತಿಯದು.

೨. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತುವಿನ ಎಂದರೆ ಜ್ಞೇಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೂ ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಇರವಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಆ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದೇ ಅಥವಾ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದೇ?

* 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿ, 'ಪ್ರತಿಭಾನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ Intuition ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

ಬಾಹ್ಯವಾದುದೇ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದೇ? ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದೇ ಅಥವಾ ಬಾಹಿರವಾದುದೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ನಾವು ಅರಿಯುವ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಆಚೆ ಇರುವುದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು, ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಅದರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವವರನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್, ಜಿ. ಇ. ಮೂರ್[23], ಪೆರ್ರಿ[24], ಸಂತಾಯನ ಮುಂತಾದವರು ಈ ವಾದದ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ವಸ್ತುವು ಅರಿವಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರ. ಇವರನ್ನು ಭಾವವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. "ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್" ಎಂಬ ಪದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಐಡಿಯಲ್ ಎಂದರೆ ಧ್ಯೇಯ. ಆದುದರಿಂದ ಐಡಿಯಲಿಸಂ ಎಂದರೆ ಧ್ಯೇಯವಾದುದೇ ನಿತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ವಾದವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಐಡಿಯಲಿಸಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಪ್ಲೇಟೋವನ್ನು ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಇಂದಿನ ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಜನರು ಐಡಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆಯುವರೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಐಡಿಯಿಸಂ: ಇರವೆಲ್ಲಾ ಭಾವರೂಪವಾದುದೇ, ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರವಾದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಐಡಿಯಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಭಾವವಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ ಹೆಗೆಲ್. ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್[25], ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ, ರಾಯ್ಸ್[26], ಕ್ರೋಚ್ಛೇ[27]—ಇವರು ಈ ವಾದದ ಪ್ರಚಾರಕರು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವವಾದ—ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು.

(ಅ) ವಾಸ್ತವವಾದ.—ವಸ್ತುವು ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು; ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು; ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಆಗಂತುಕವಾದುದು; ಆವಶ್ಯಕವಾದುದಲ್ಲ. ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳು ನಾವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುವು ಎಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿದವರು

ಇವು ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದುವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುವು, ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ನಾವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವು ಇದ್ದುವು, ನಾಶಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವು ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯ; ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುಜುವಾತಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರವು ಅರಿವಿನ ಅಧೀನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದೇ ಈ ವಾದದ ಬಲ.

ಮೇಲೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಾದವು ಬಹಳ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ನಿರ್ವಿವಾದವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳು, ಗುಡ್ಡಗಳು ನಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇವೆ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು? ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ನಾವು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅವು ಇದ್ದುವು ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು? ವಿಷಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಸ್ತಿತ್ವಸಾಧನೆ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಗುವುದರಿಂದ; ಇರವು ಅರಿವಿನ ಅಧೀನ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದಾದರೆ ಇಂಥ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಿಜಾಂಶ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೊರಬೀಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ ನಿಜವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಾನೆ ಹೇಗೆ? ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇರುವುದೇ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು, ನಾವು ಅರಿಯುವುದೇ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ನಾವು ಅರಿತಿರುವ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಬರಿಯ ಇಂದ್ರಜಾಲವಾಗಿರಬಹುದು; ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಶ್ವವು ಬೇರೆಯ ವಿಧವಾಗಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅರವಿಗೂ ಇರವಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇರವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ, ಇರವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಕೂಡದು, ಆಗಂತುಕವಾಗಿರಕೂಡದು. ವಸ್ತುವಿಗೂ ತಿಳಿವಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ, ಅವೆರಡರ ಅಂತರಂಗವೂ ಒಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರ, ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಇರವು ಅರಿವಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನ

ಸರಿ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಆ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ವಿಷಯದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಳೆ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಂತೆ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆಗಳು.

(ಆ) ಇನ್ನು ಭಾವವಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದುದು. ಒಬ್ಬರು ಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಿಷಯವು ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರಗಡೆ ಇದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಭಾವವಾದಿಗಳು, ಅದು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಲ್ಲದೆ, ಭಾವಗಳ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಹೇಳುವರು. ಭಾವವಾದಿಗಳ ವಾದಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ: ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ, ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಇರವಿನ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅರಿವಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಇರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿದರ್ಶನವೇ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಮಾಣ. ಅರಿವಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಇರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಯಾವುದೆಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗ. ಯಾವುದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವೆವೋ ಅದು ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರ ಅನು ಭವಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಇರವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಅರಿವಿ ನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದು; ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ. ನಾವು ನೋಡು ವುದೂ ಆಕಾಶವೇ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನೋಡುವುದೂ ಆಕಾಶವೇ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ? ಸೂರ್ಯನು ಭೂಮಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ

ವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ವಿಷಯುವೇನು? ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ? ನಾವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ನಕ್ಷತ್ರ ಒಂದು ಮಿನುಗುವ ಚುಕ್ಕೆ; ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಯಾವುದು? ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ರಚಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದಮೇಲೆ ಆ ವಸ್ತು ಏನಾಗುವುದು? ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಿಂದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಈ ಇರವಿಗೂ ನಾವು ಹಗಲುಗನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಇರವಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ? ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಲ್ಲವೆ ಇರವಿನ ಎಲ್ಲೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು? ಅದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೇ ಇರವಿನ ಅನಂತ ಗುಣಗಳೂ, ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ, ಅದರ ನಿಜಸ್ವಭಾವವೂ ಹೊರಬಿದ್ದುದು? ಇರವಿನ ಅಂತರ್ಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕೆ?

ಈ ಎರಡು ವಿರೋಧವಾದದವರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಎತ್ತಿಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹೃದಯ ಭಾವನೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ನಿಜಾಂಶವಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೊರತು ಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ವಾದದ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಇದು ಅಧೀನವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಏಕೆ ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಅದು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಷಯುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇರವು ಸೇರಿದ ಹೊರತು ಇರವನ್ನು ಅರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯುವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಅಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ತಿಳಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಇರುವ ವಿಷಯುವು ಇರಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಅದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಷಯುವೇ ಇರವು; ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಅರಿವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಆ ವಿಷಯುದ ಅರ್ಥ ಬರಿಯ

ಶೂನ್ಯ; ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ವಿಷಯದ ಅರ್ಥ ಅಷ್ಟೂ ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಹೊರಗೆ* ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸೇರದಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ನಮಗೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅರಿವಿನ ರಚನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರವು ಅರಿವಿನ ರಚನೆ, ರಚನಾಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನ್ಯೂಟನ್ನನು ತೋರಿಸುವ ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವನ ರಚನಾಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲವೆ? ಐನ್‌ಸ್ಟೈನನು ತೋರಿಸಿರುವ ಭೌತಪ್ರಪಂಚವು ಅವನ ಅರಿವಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ನ್ಯೂಟನ್ನಿನ ಅಥವಾ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನನ ಈ ರಚನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು

* ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಹೊರಗೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಹೊರಗೆ, ಅರಿವಿನ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಬುರುಡೆಯೊಳಗೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು. ನಾವು ನೋಡುವ ಮರ ನಮ್ಮ ತಲೆಬುರುಡೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬಾಹಿರವಾಗಿಲ್ಲ; ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿದೆ. ತಿಳಿವಿನ ವೃತ್ತವೂ ನಮ್ಮ ತಲೆಬುರುಡೆಯ ವೃತ್ತವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಬುರುಡೆಯ ವೃತ್ತದ ಸುತ್ತಳತೆ ಎರಡು ಅಡಿಯಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಅನುಭವದ ವೃತ್ತವು ದಿಗಂತ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ; ನಮ್ಮ ತಿಳಿವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಇದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಗಂತವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದಿಗಂತ. ಈ ಅನುಭವ ದಿಗಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಲೆ, ನಮ್ಮ ದೇಹ, ನಮ್ಮ ಊರು ನಮ್ಮ ದೇಶ, ಇಂದಿನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನಂತವಾದ ಭೌತ ವಿಶ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಇದೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವೃತ್ತವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವ ವಸ್ತು ಯಾವುದಿದೆ?

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರವು ಅರಿವಿನ ಒಳಗಿದೆ, ಅದರ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ. ಇರವು ನಮ್ಮ ತಲೆ ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಲೋಕವು ಭಾವಿಸುವುದು. ಈ ಭಾವನೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಯಾರು ಎಷ್ಟು ತಲೆ ಚಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಈ ವಾದವು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ, ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ವಾದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತವಾದುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಕೂಡದು. ಈ ವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೂಡ ಹಲವು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಭಾವನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕು.

ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರ ರಚನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಗುರಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ತಾನು ಮಾಡಿದ ರಚನೆಯಿಂದ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಕಸಿಸಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ರಾಗ ದ್ವೇಷದ ದೋಷ ಸೇರದಿರಲಿ ಎಂಬುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನ ಹಂಬಲು. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡದೆ ತಿಳಿಯಲಾಗದಾದರೂ, ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವು ಅರಿವಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಿಕಾರ ಹೊಂದದಿರಲಿ ಎಂಬುದು. ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ವಾದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಧೀನವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದುದು. ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ನಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನಗಳಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಆಶೆ ಅಕ್ಕರೆಗಳಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರವು. ಇದೇ ನಿಜ ವಾದ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದರ ಅರಿವುಂಟಾಗುವುದು ಅದು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹೊಗುವುದರಿಂದ; ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕ ಮೇಲೆಯೂ ಕೂಡ ಅದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯೇ. ಈ ವಿಷಯ ಕೂಡ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ. ಹೀಗೆ ಅದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅರಿವಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದು ಎಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸ ಕೂಡದು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ; ಇದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಸಹಕರಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇದೆ.

೩. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾದುದು; ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ.

(ಅ) ಸಂವಾದ ವಾದ (Correspondence Theory) : ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು ತಿಳಿವಿನ ಹೊರಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಗಳು ನಿಜ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾಳೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಆ ಭಾವನೆಗಳು ನಿಜವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದ ವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಲೋಪವಿದೆ. ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಹೊರಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆ ಅದರ ಭಾವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅದು ಹೊರಗಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂವಾದವಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸ್ತುವು ಹೊರಗಿದೆ, ಭಾವ ಒಳಗಿದೆ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆ ಸಂಧಿಸಲಾಗ ದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿ ಸುವುದು ಹೇಗೆ?

(ಆ) ಸಾಂಗತ್ಯವಾದ (Coherence Theory) : ಮೊದಲನೆಯ ವಾದದ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವಾದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂವಾದ ವಲ್ಲ, ಸಾಂಗತ್ಯ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ವಾದ. ಭಾವಭಾವನೆಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಕಲೆಯುವುದು, ಎಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವರು. ವಸ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರಗೆ, ಭಾವಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆಯೇ ಇದ್ದರೆ, ಅವು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳಾದರೆ, ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನದ ಮೂರು ಕೋನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅವು ೧೮೦° ಆಗುವುವು. ಈ ಭಾವವು ಯೂಕ್ಲಿಡ್ಡಿನ ರೇಖಾಗಣಿತದ ಇತರ ಭಾವನೆಗ ಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿಜ. ಭಾವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಶಾಲವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರೊಡನೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗುವ ಭಾವದ ಅರ್ಥ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಭಾವಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಕುಚಿತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವರಣ ಕಿರಿದಾದುದು. ಆದರೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತನ ಭಾವಗಳ ಅರ್ಥ ಆಳವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವರಣ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳಿವಿರುವವನ ಭಾವಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾದ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಅವನ ಭಾವಗಳ ಅರ್ಥ ಗಾಢವೂ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ಭಾವನೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೇತನ. ಒಂದು ಭಾವನೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೇತನದೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಾಗುವುದು.

ಈ ವಾದವು ಮೊದಲನೆಯ ವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದುದಾದರೂ ಇದು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾವನೆ ಅದರ ಆವರಣಪ್ರಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾವನಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಆ ಆವರಣಪ್ರಾಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆವರಣದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಹೋದರೆ ನಿಜತ್ವದ ನಿಲುಗಡೆ ಎಲ್ಲಿ, ಅದರ ಕೊನೆ ಎಲ್ಲಿ? ಇದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಆವರಣ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಈ ಅನವಸ್ಥೆ ಬಗೆಹರಿವುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅದು ವಿಷಯವಾದ ಕ್ಷಣವೇ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.* ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಾಧನೆಗೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಭಾವ ಅಥವಾ ಭಾವಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವೆವೋ ಅದೇ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದವನು ತಾನೆ ಯಾರು? ಹಾಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅದರೊಡನೆ

* ತಿಳಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯ, ತಿಳಿದುದು ವಿಷಯ. ತಿಳಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೋಷ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಪರಮವಸ್ತು; ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಸಂಗತವಾದುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯವಾದವು ವಾಸ್ತವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ವಿಷಯವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅತಿ ಗಹನವೂ ಆಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಇ) ಫಲವಾದ: ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಾದ ಅಥವಾ ಫಲವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಭಾವಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೂ ಸಾಂಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಸಮ್ಮಿಳನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದ ಎರಡು ವಾದಗಳೂ ಸಮಾನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಉಳ್ಳವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಬರಿಯ ಸಾಂಗತ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದುದು. ಒಂದು ಭಾವದಿಂದ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಾಗಬೇಕೋ, ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕೋ, ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕೋ, ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೋ, ಅದಾದರೆ ಆಗ ಆ ಭಾವವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಜೀವನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ; ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಜೀವನದ ಸಲಕರಣೆಗಳು. ಆ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ ಜೀವನವು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಅವು ನಿಜವಾಗುವುವು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಒಂದು ಐದು ರೂಪಾಯಿನ ನೋಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಐದು ರೂಪಾಯಿನ ನೋಟು ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಅದು ಐದು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲ; ರೂಪಾಯಿಗಳು ನಾಣ್ಯಗಳು, ಇದು ಬರಿಯ ಕಾಗದ. ಒಂದು ನೋಟಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ನೋಟಿಗೂ ಸಾಂಗತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದು ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐದು ರೂಪಾಯಿನ ನೋಟು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಐದು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಯಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುವೋ ಅದನ್ನು ಆ ನೋಟು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ನಿಜವಾದ ನೋಟು. ಒಂದು ಕಂಬಳಿಗೆ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆಯಾದರೆ, ನೋಟಿನಿಂದ ಆ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ನೋಟು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ

ಚಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅದರ ನಿಜತ್ವ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವಗಳೂ ಕೂಡ ಯಾವ ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವು ಹುಟ್ಟುವುವೋ ಅವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಭಾವಗಳು ನಿಜವಾಗುವುವು. ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಒಂದು ಭಾವನೆಯ ಸತ್ಯತ್ವ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜೀವನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವುದು; ಸನ್ನಿವೇಶ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಭಾವಗಳೂ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯ ಯಾವುದೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಸತ್ಯ, ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸತ್ಯ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು, ಸಮಯೋಚಿತವಾದುದು, ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದು, ಬೆಳೆಯುವುದು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬ ಪದ ಬಹಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸುಳ್ಳಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ನರಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಜನರು ಪಾಪಭೀತಿಯುಳ್ಳವರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನರಕವಿರುವುದು ನಿಜವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು ಅದರ ನಿಜತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಸುಳ್ಳು ನೋಟುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಸುಳ್ಳು ನೋಟು ಮಾಡಿದವರು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಪತ್ತೆಯೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ನಾವು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಜನರು ಅತಿ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾದುವೆಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾದುವೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಜನರ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುವು. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೆ? ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸತ್ಯವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದರೂ, ಅದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನಬೇಕು.

ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಯದೆ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಂತೆ ಆಯಿತು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ರೀತಿಯೇ ಹೀಗೆ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ಅವು ಬಗೆಹರಿಯದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿರಾಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಭಾವ, ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಅನುಭವದ ಆವರಣ, ವಿಸ್ತಾರ, ಆಳ, ಇವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಉತ್ತರಗಳೂ ಬದಲಾಯಿಸ ಬೇಕು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಈ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಧಕ ಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಚಲವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳೆಯುವಂಥಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿ ಅದೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಒಬ್ಬರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು; ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು; ಇದು ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿ. ಒಬ್ಬರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ಕಾಣುವ ಪಾರ್ಶ್ವವೇ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯು ವರು; ಆ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಒಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮ ತ್ಸರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ, ಸಹನೆ, ಸಮತಾಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಇಂಥ ಭಾವನೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣದ, ಸತ್ಯಪ್ರೇಮದ, ಜೀವಾಳ. ಈ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟೇ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದುದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ

ಪ್ರಯತ್ನ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾದುದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ಎಷ್ಟೇ ಚುರುಕಾದುದಾಗಲಿ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಸತ್ಯಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ಹಿಂದುಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ಸಾಹಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಲೋಪ ಮೂಡಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಇಲ್ಲ; ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಶ್ರಮವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು; ಅವರು ಜ್ಞಾನಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿದರು. ಈ ದೋಷದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಮಾಡಿರುವ ಸಾಹಸ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಹನೆ ಸಮತಾಭಾವನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪೋಷಕವಾದುದು ಯಾವುದು? ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಗುರಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು, ಜ್ಞಾನದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ನಾವು ಬೆಳೆಸಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣದಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಜೀವನವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೋ, ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೋ, ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಬೆಳಗುವುದೋ, ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಜ್ಞಾನಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸುವುವೋ ಅವು ಸತ್ಯವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯ.

ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದಾಗಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ತೊಲಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೀವನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೆಳಗುವುದು ಅಥವಾ ಬೆಳೆಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದ

ಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚ ವಿಶಾಲವಾದುದು ; ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಹತ್ತಾರು ಜನರು ಹಲವಾರು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು ; ಬಂದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮತಾಭಾವ ದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕನು ಕಂಡುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಕನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು ; ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೂ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಜೀವನವೂ ಬೆಳಗುವುದು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ* ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಈ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವನು ಯಾವು ದನ್ನೂ ಪರಮತತ್ವವೆಂದು ಬಹುಶಃ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ; ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಸೂಯೆ ಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಗಳು ನಾನಾ ಮುಖವಾದವು. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವಂಥವು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆ ಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸ ಬೇಕು. ಒಂದೊಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವಾಗಿರ ಬಹುದು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯ ಕೆಲಸ, ಎರಡ ನೆಯದರಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯ ಕೆಲಸ. ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದಾಗ ಆ ಭಾವನೆಗಳ ಸತ್ಯವು ಸ್ವತಸಿದ್ಧ ವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಜತ್ವವು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ

* ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸತ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕತ್ತಲೆ ಹರಿಸುವುದು, ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು, ಜೀವನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು— ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮುನ್ನಡೆ—ಇವು ಸತ್ಯದ ಸತ್ವ.

ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಸಂಗೀತವು ನಮಗೂ ರುಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಗೀತ ನಿಜ; ಆದರೆ, ಅದು ಒರಿಯ ಪ್ರಾಚ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆ ಸಂಗೀತ ನಮಗೆ ನಿಜವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿದ್ದುವು. ಆಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದುವು. ಆದರೆ ಅವು ನಮಗೂ ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೆ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಗೌರವವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ನಮಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೌರವವಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವರ ಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಾವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದ ಜನರೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದವರು ಆರ್ಜಿಸಿದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸಹೊಸ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿನವರ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ, ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಂತೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತೀರ್ಥರೂಪರು ಎಷ್ಟೇ ಶಕ್ತರಾಗಲಿ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ನಮ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಇದು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಥರೂಪರಿಗೂ ಮಾನ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೂ ಮಾನ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸತ್ಯದ ಗುರುತು. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೋ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನವತ್ವವನ್ನೂ ನವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೋ ಅದೇ ಸತ್ಯ.

ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಇತರ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಂಯೋಜನ ಹೊಂದಿದರೆ, ಆಗ ಅವನ್ನು ಸರಿಯಾದವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಾದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ

ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗಶಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು, ಸ್ವಮತೆ ಇರಬೇಕು.
ಇಂಥ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ನಿತ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ
ವಾಗಿ ಅವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಶತಮಾನಕ್ಕೊಂದು ಸಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಮರ್ಪಕ
ವಾಗಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಭಾವಗಳು ಎಂದು ಅವಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಗದೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ
ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿ
ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಈಕ್ಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ
ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಸತ್ಯವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯ
ಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ
ಬೇಕು.

ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು.
ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ
ಪ್ರೇಮಿಗಳೆಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು.
ಸತ್ಯವು ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಅದು ಕಲ್ಲು
ಬಂಡೆಯ ಹಾಗೆ ಅಲುಗದೆ ಅಲ್ಲಾಡದೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಬಿದ್ದಿರುವಂಥದಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯು
ತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮತಾಭಾವನೆ
ಯಿಂದ, ಸಹನೆಯಿಂದ, ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ.
ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟು ವೈಷಮ್ಯ
ಗಳೇಕೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಇದರಿಂದ ಜನಾಂಗಗಳು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು
ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು
ವಾದದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡು
ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯವು ಅವರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದ
ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರದ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತು
ವಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಶಿರೋನಾಮರೂಪವಾಗಿ ಹೊರ
ಗಿಡುವುದುಂಟು.

ಹಾಗಾದರೆ ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಹನೆ, ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳ
ಬಹುದು. ಮಮತೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮತ್ಸರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ
ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಇತರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ
ಸಮತಾಭಾವನೆ ಸೌಹಾರ್ದಗಳು ಕಡಮೆಯೇ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯಂಥವ
ರೊಬ್ಬಿಬ್ಬರಿರಬಹುದು ಅದು ಸಾಲದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಎಷ್ಟು
ಸತ್ಯವಾದವು ಎಂದು ನಂಬಿರುವರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನು ಹತ್ತು ಜನ

ಮಹಾತ್ಮಜಿಯವರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನವೂ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈಗ ಲಾದರೋ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹೇಳುವವರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಸಹನೆಯಿಲ್ಲ, ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಮಹಾತ್ಮ ರಾಗಿರುವುದು ಕೊರತೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರೊಬ್ಬರೇ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಮುಂದು ವರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹತ್ತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವವರು ಒಂದೇ ರಾಜ ಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸೇರಿ ವಿಚಾರ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗ ಬೇಕು. ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಐಕಮತ್ಯವೇರ್ಪಡಬೇಕು. ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮನಸ್ಕರಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು, ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಾಧಕರೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವು ದುಂಟು. ಆ ಹೆಮ್ಮೆ ಬರಿಯ ಒಣ ಹೆಮ್ಮೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡುವುದು ತತ್ವದ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ತತ್ವ, ಆ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೆ ?

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ

ಪ್ರಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ

೧ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪ್ರವೇಶ

ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಮಾಡತೊಡಗಿದುದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು. ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹರಿದುದು ಬಹುಶಃ ಇದಾದ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದವು ಬೆಟ್ಟಗಳು, ಕಾಡುಗಳು, ಸಮುದ್ರ, ನದಿ, ಸರೋವರ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಬೆಳಕು, ಕತ್ತಲೆ, ಮೋಡ, ಮಳೆ, ಗುಡುಗು, ಮಿಂಚು, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಕಾಡುಕಿಚ್ಚು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಶತ್ರುಭಾವ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆಯೆಂದೂ ಅವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಉಂಟಾದಾಗ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ, ವೈರಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುವೆಂದೂ ಅವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿ ಸಲು, ಅವುಗಳ ಕೋಪತಾಪಗಳನ್ನು ಶಮನಪಡಿಸಲು, ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟು, ಎಡೆಹಾಕಿ, ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳು, ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಗಾಳಿ ಇವು ನಿರ್ಜೀವವಾದವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ; ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಬಲವಾದುದು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ.

ವಿಶ್ವದ ಸ್ವಭಾವವೇನು? ಅದರ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಅದರ ರೂಪರಚನೆ ಗಳೇನು? ಅದರ ನಿಯಮಗಳಾವುವು? ಜಡವಸ್ತುವೆಂದರೇನು? ದೇಶವೆಂದ ರೇನು? ಕಾಲವೆಂದರೇನು? ಚಲನವೆಂದರೇನು? ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಇವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ? ಇವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವೇ? ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಬಲದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದವೆ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರು ವಿಷಯಗಳು: ಜಡವಸ್ತು, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ದೇಹಮನಸ್ಸುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ.

೨ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಜಡವಸ್ತುವೆಂದರೇನು ?

ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಕುರ್ಚಿ, ಮೇಜು, ಮುಂತಾದವು ಜಡವಸ್ತುಗಳು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಲನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಪುಡಿಯಾಗಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಮಣ್ಣು ಆಗುವುದು. ನೀರನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಆವಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಮರವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭೌತವಸ್ತುವೂ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದುದು, ಅದು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ತಳಹದಿ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ಉತ್ತರಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು.

ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದವನು ಡೇಕಾರ್ಟ್. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಾದ ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸುವುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು, ಅದು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಬಹುದು, ಚಿಕ್ಕದಾಗಬಹುದು, ದೊಡ್ಡದಾಗಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿ, ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಡೇಕಾರ್ಟನು ಜಡವಸ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ವಸ್ತು ; ಜಡತ್ವ ಸ್ಥಳವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸುವ ಗುಣ ; ಇವೆರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು—ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲಾಕ್ ಎಂಬವನು ಜಡವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದನು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಉದ್ದವಾಗಿದೆ, ಅಗಲವಾಗಿದೆ, ಎತ್ತರವಾಗಿದೆ, ಗುಂಡಾಗಿದೆ, ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ವಕ್ರವಾಗಿದೆ, ಸಿಹಿಯಾಗಿದೆ, ಕಹಿ

ಯಾಗಿದೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ ಅಥವಾ ಕರ್‍ರಗಿದೆ, ಪರಿಮಳವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ದುರ್ವಾಸನೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ವಿನಾ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವರ್ಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದೊಂದು ಗುಣವೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬೇಕು; ಅದೇ ಜಡವಸ್ತು. ಅದು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿ ದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಗುಣಗಳ ವಿನಾ ಜಡವಸ್ತುವಿನದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲಾಕ್ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿ ಸಿದ್ದಾನೆ: "ಅದು ಏನು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದರೂ, ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದುದು ವಸ್ತು."

ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬ ಲಾಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ದೋಷವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿ ಯಾದ ಬಾರ್ಕ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿದನು: ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ನಾವು ತಿಳಿಯದೆ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ; ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಿದಿತವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಗಿಡ, ಮರ, ಇವು ಇಲ್ಲ ವೆಂದಲ್ಲ, ಇವೆ; ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬರಿಯ ಗುಣಗಳ ಗುಂಪುಗಳು; ಒಂದೊಂದೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಗುಣಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ದಿಂದ. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಈ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ. ಜಡವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.* ಇದು ಬಾರ್ಕ್ಲಿಯ ವಾದ.

ಭೌತವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಇವು ಅಣುಗಳಂತಿವೆ; ಆದರೆ ಇವು ಭೌತವಾದು

---

* ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಚೈತನ್ಯವಸ್ತುವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವನು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ.

ವಲ್ಲ. ಅವು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ* ವ್ಯಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಡಿಮೋಕ್ರಟೀಸ್‌ನ[28] ಭೌತಾಣುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಲೈಬ್ನಿಜ್[29] ಇವಕ್ಕೆ "ಮೋನಡ್" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಆದುದರಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವು ಡೇಕಾರ್ಟನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ವಿವಿಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೌತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸೇರಿರಬೇಕು. ಒಂದೊಂದು ಜಡವಸ್ತುವೂ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಶ್ವದ ಮುಖ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವುದೇ ಕಾರಣ.

ಆಧುನಿಕ ಅಣುವಾದ—ಗ್ರೀಕರ ಅಣುವಾದವೂ, ಲೈಬ್ನಿಜ್‌ನ ಅಣುವಾದವೂ ಬರಿಯ ತರ್ಕದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ವಗಳು. ಅವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅಣುವಾದವು ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಸಾಯನಿಕನಾದ ಡಾಲ್ಟನ್. ಅವನಿಂದೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇವು ಈಗ ತೊಂಬತ್ತೆರಡರ ವರೆಗೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳು—ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ, ಅಣುಗಳು ಅಭೇದ್ಯವಾದವು, ಇವುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇವೇ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಅಂತ್ಯರೂಪಗಳು ಎಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಣುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಭೌತಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಭೇದ್ಯವಾದವು, ಅವಿನಾಶಕವಾದವು, ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ತೂಕಡಿಸುವಂಥವು ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದ ಈ ಅಣುಗಳು ಈಗ ಬಹಳ ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡಾಡುವ ವಿದ್ಯುತ್‌ಕಣಗಳ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದು ಇಂದಿನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವವರು ಭೌತ

* ದೇಶ, ಆಕಾಶ, ಇವು ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಆಕಾಶ ಎಂದರೆ ಆವರಿಸುವ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಸ್ತುವು ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬರಿಯ ಶಕ್ತಿ; ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಲೆ, ಶಕ್ತಿಗಳ ತಿರುಚು[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಭೌತವಾದಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಈಗಿನ ಭೌತವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳು ಘನರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ದ್ರವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಅವಿನಾಶ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಾಗ ಪುನಃ ಲಭಿಸದಂತೆ ನಾಶಹೊಂದುವುವು. ಅವು ಅನಂತವಾದ ಈಥರನ್ನು ಸೇರುವುವು.

ಈಥರ್ ಎಂದರೇನು? ಲಾರ್ಡ್ ಸ್ಯಾಲಿಸ್‌ಬರಿಯವರು ಈಥರ್ ಎಂಬುದು 'ಅಲುಗಾಡು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ನಾಮವಾಚಕ[2] ಎಂದು ವಿವರಿಸುವರು.

ಈಥರ್ ಭೌತವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದುದು ಎಂದು ಎಡಿಂಗ್ಟನ್ ಹೇಳುವರು[3].

ನ್ಯೂಟನ್. "ಓ! ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವೇ, ನನ್ನನ್ನು ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸದಿಂದ ಕಾಪಾಡು"[4] ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು.

ಇಂದಿನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸ್ತು ಬರಿಯ ನೆರಳಿನಂತಿರುವ ಭಾವನೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಾದಮಾಡುವಾಗ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭೌತ

---

1 "ಅಣುಗಳ ಅಂಶಗಳು ಚದುರಿಹೋದಾಗ ಅವು (ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ) ನಮಗೆ ಪುನಃ ಲಭಿಸದಂತೆ, ನಾಶವಾಗುವುವು. ಅವು ಎಲ್ಲ ಭೌತಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ತೂಕವನ್ನೂ ಕೂಡ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುವು. ತಕ್ಕಡಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ತೂಕವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಪುನಃ ಅವನ್ನು ಭೌತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನಂತವಾದ ಆಕಾಶ (ಈಥರ್)ದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ"— A. N. WHITEHEAD: *Science and the Modern World*, p. 127.

2 "The ether is only a noun for the verb to undulate." (Quoted by W. JAMES, *The Meaning of Truth*, p. 59).

3 "The ether," says Prof. Eddington, "is not a kind of matter, it is non-material." (*The Nature of the Physical World*, p. 3).

4 Oh! Physics, preserve me from Metaphysics.

ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಬೀಜಗಣಿತದ ಸಮೀಕರಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೌತವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುವು ಬರಿಯ ಬೀಜಗಣಿತದ ಸಮೀಕರಣ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನವರು ತಿಳಿದಂತೆ ಅದು ಜಡವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದರಿಂದ ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೂ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳು ಸಡಿಲವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಭೌತವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸು ವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಚಾಗ ಹೋದರೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಹೋದೀತೇ? ಪಂಚಾಂಗವು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೂ ಗ್ರಹಗಳೂ ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೇ ? ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ, ಅಷ್ಟೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ಹೊರಬೀಳುವ ಅಂಶ ಗಳೂ ಅವೇ; ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಗ್ರೀಕ್ ತಾತ್ವಿಕನಾದ ಥಾಲಿಸ್‌ನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕರ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟವಾದವು; ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣವಾದವು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅತಿ ದೊಡ್ಡವೂ ಅಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಮುಳುಗಿಹೋಯಿತೋ, ಏನೋ, ಚಿರವೆಂದು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಭೌತವಸ್ತುವು ಮಾಯವಾಯಿತೋ ಏನೋ ಎಂದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕರು ಹಾಗೆ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿರುವ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುವು. ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವುವು. ಈಗ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಬೆಳಕು ಹರಿದಿದೆ. ಡಿಮೋಕ್ರಿಟೀಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಭೌತಪದಾರ್ಥವು ಕಾಲ, ದೇಶ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶಾಲವಾದ, ಆದರೆ ಬರಿದಾದ (ಖಾಲಿ) ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಇವು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವು ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು. ಭೌತಶಕ್ತಿ

ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ. ಅದು ಇರುವಿಸಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ತಳಹದಿ. ಆಕಾಶ ಇದರ ಮೇಲ್ಮೈ, ಕಾಲ ಇದರ ನಾಡಿ. ಅವು ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯವೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೌತ ಅಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು, ಬೆಳೆಯುವುವು ; ಲಯವಾಗುವುವು. ಜೀವವಸ್ತು ಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇವಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಜೀವವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿದಹಾಗಾಗುವು ದಿಲ್ಲವೇ ? ಜೀವಕ್ಕೂ ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ; ಭೌತವಸ್ತು ಜೀವಿಯ ಜೀವನಾ ಧಾರ—ಅದರ ಅನ್ನ. ಆದರೆ ಅನ್ನದಲ್ಲೂ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಾಗಲು, ಜೀವವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು, ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇದರಿಂದ ಏನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಭೌತವಸ್ತು ಜೀವದ ಶರೀರ ; ಆದರ ಬೆಳವಣಿ ಗೆಗೆ ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ರಚನೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಎಂದು. ಹಿಂದಿನ ಭೌತ ವಾದಿಗಳು ಜೀವಕ್ಕೂ ಭೌತವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ಇದ್ದರು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುವಂತೆಯೇ ಚಲನೆಗೂ, ಶಾಖಕ್ಕೂ, ಬೆಳಕಿಗೂ, ವಿದ್ಯುತ್ತಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಇವುಗಳಿಗಿದ್ದ ಅಂತರ ಕಿರುದಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸರಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದ್ದರೆ ಉಷ್ಣವನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ತಾಗಿಯೂ, ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು ಉಷ್ಣವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪ ಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿತು. ಜಡವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲು ಶಾಖ, ಬೆಳಕು, ವಿದ್ಯುತ್ತಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಶಾಖ ಹುಟ್ಟುವುದು ; ಒಂದ ಕ್ಕೊಂದು ಹೊಡೆದರೆ ಬೆಳಕಿನ ಕಿಡಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಚಕ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆ ಚಕ್ರವನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೊಳೆಗಳಿಗೆ ತಗಲು ವಂತೆ ರಭಸವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ವಿದ್ಯುತ್ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದುದ ರಿಂದ ಭೌತಶಕ್ತಿಯು ಅತಿ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಜಡವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಜಡತ್ವ, ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಇವು ಒಂದೇ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನ ಎರಡು ತೋರಿಕೆಗಳು. ಕಲ್ಲಾಗಿರುವಾಗ ಜಡವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು ; ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಾದಾಗ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಆದರೆ

ಭೌತವಸ್ತು ಜಡವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಅದರ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು; ಆಗ ಅದನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಕಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದೆ, ಚುರುಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಆದರೆ ಜಡತ್ವವೂ ಚುರುಕೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಆವರಣವಿಲ್ಲದೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚುರುಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಚುರುಕಾಗಿಯೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ಮಂಕಾಗುವುದು. ಜಡವಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗುವುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ ಕೀರ್ತಿ ಸರ್ ಜಗದೀಶಚಂದ್ರಬೋಸರಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು. ಲೋಹಗಳು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುವು; ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ವಿಶ್ರಾಂತಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅವು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಸರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಲೋಹಗಳ ಹತ್ತಿರ ಉದ್ರೇಕಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಅವು ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗುಂದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಶಕ್ತಿಗುಂದುವುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮೂರು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ನಿಜವೆಂಬುದು ರುಜುವಾತಾಗಿದೆ.* ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೌತವಸ್ತುವೂ ಜೀವವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಜೀವವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುವಂತೆ ವಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಕಿರಿದಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಕಪಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿದೆ; ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಎಂದು ವಿಶದಪಡಿಸಿ

---

* LEON BON: *The Evolution of Matter*, p. 250-51. "ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮ," "ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಜೀವ," ಈ ಪದಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವಗಳಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗ ಸಾಧುವೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವರು. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಮಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿದೆ.

ದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೇ ? ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೇ ?

ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬೇರೆ; ಜೀವವಸ್ತುವಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆದ ವೈಟೆಡ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅಣು ರೇಣು ತೃಣ ಕಾಷ್ಠಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಾನವ ಚೈತನ್ಯದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿ; ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

೩ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಇನ್ನೆರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ; ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ—ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ. ಆದರೆ ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು (ಮೈಸೂರು ದೇಶ ಎಂಬಂತೆ) ಯಾವುದೊಂದು ಭೂಭಾಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ, ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳು, ಕೋಟ್ಯನುಕೋಟಿ ಮೈಲಿ ಆಚೆ ಇರುವ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ವಿಚಾರವು ಇಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ, ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ. ದೇಶತತ್ತ್ವವು ಬಹಳ ತೊಡಕಾದ ಮತ್ತು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಇದು ನಾವು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ, ಅಲ್ಲಿವೆ; ಮೇಲೆ ಇವೆ, ಕೆಳಗೆ ಇವೆ; ಬಲಗಡೆ ಇವೆ, ಎಡಗಡೆ ಇವೆ; ಒಳಗೆ ಇವೆ, ಹೊರಗೆ ಇವೆ; ಇವು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿವೆ, ದೂರವಾಗಿ ಇವೆ; ಇವು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುವು, ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುವು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ನಾವು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಅವು ಈಗ ಇವೆ, ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಮುಂದೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶವೂ ಕಾಲವೂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಂತೆ ತೋರುವುವು. ಇದು ಬಲಗಡೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಮಾತು ಬಲಗಡೆ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನದು, ಇಂದಿನದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಒಂದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಕಾಲದೇಶಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು.

ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದರೆ ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಿದ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುವು. ನಾವು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯ ವಿಧವಾಗಿ ತೋರುವುವು. ನಾವು ನೋಡುವ ಕಾಲದೇಶಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವುವು. ನಾವು ನೋಡುವುದು ಈ ಕಡೆ ಅಥವಾ ಆ ಕಡೆ, ನಾವು ಮಾತನಾಡುವುದು ಈಗ ಅಥವಾ ಆಗ. ಈಗ ಆಗ, ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕಾಲದೇಶಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವ ಎಂದರೆ ಭಾವಿಸುವ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಕಾಲದೇಶಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೂ, ಎಲ್ಲ ವೇಳೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲಗಳೂ ದೇಶಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ಆದರೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವ ಕಾಲ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದ ಕಾಲವನ್ನೂ, ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವ ದೇಶ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದ ದೇಶವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅವೆರಡರ ಅಂಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲ ದೇಶ ಇವೆರಡೂ ಅನಂತವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವು ದುಂಟು. ಅನಂತವಾದವು ಎಂದರೇನು? ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೇರವಾದ ಗೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದು ಸರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದರೂ, ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಬಹುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಚೆ ಸ್ಥಳವಿದ್ದೇ ಇದೆ, ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಿಸಿದರೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನಂತ ವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಕಾಲವು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣ, ಹಿಂದುಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದು ಹೋದಷ್ಟೂ ಕಾಲ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೇಶವೂ ಕಾಲವೂ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ದೇಶ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮನನಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಇವು ಅನಂತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು; ಅತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮನನಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅನಂತ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸು

ವುವು. ಎಷ್ಟೇ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಮಾಡಿದ ಸಣ್ಣ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಣ್ಣವಾಗಿ ವಿಭಾಗವಮಾಡಬಹುದು. ಈ ವಿಭಜನೆಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ಬೇಸರಪಟ್ಟು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಾವನೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಭಜನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಭಾವನೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೇಶವನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಆಗಲಿ, ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಆಗಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಹ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ, ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಈ ವಿವರಣೆ ಬರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಹೀಗೆ ಅನಂತವಾದರೆ ಅವು ಅನೇಕಾನೇಕ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುವುವೆಂದು ಕೆಲವರು ತಾತ್ವಿಕರು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೇನೋ[31] ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು. ಇವನ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದವು. ಇವನು ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿಗೆ ಜವಾಬು ಹೇಳುವುದೇ ಇಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್, ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವನ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರು: (೧) ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಾಣ ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಂತಿದೆ. (೨) ಅಕಿಲೀಸ್‌ನು ಎಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವವನಾದರೂ ಆಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಲಾರ. ಇವು ಇವನ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು. ನಾವು ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಬೈಸಿಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವವನು ನಮಗಿಂತ ಹತ್ತು ಮೈಲಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಮೋಟಾರಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಒಂದು ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬಲ್ಲೆವು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಷಯ; ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅಕಿಲೀಸ್ ಆಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಲಾರ ಎಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಅಕಿಲೀಸ್ ಅ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಎಂಬ ಆಮೆ ಆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಒಂದು ಗಜ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟು

ಅ————————————ಆ

ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಕಿಲೀಸ್ ಒಂದು ಸೆಕೆಂಡಿಗೆ ನೂರು ಗಜ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಮೆ ಒಂದು ಸೆಕೆಂಡಿಗೆ ಒಂದು ಗಜ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಗಜ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ದೇಶವೂ ಕಾಲವೂ ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅಕಿಲೀಸ್ ಆಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಅಕಿಲೀಸ್ ಒಂದು ಗಜ ಹೋಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಆಮೆ 1/10 ಗಜ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಅಕಿಲೀಸ್ ದಾಟುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಆಮೆ 1/100 ಗಜ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಅವನು ದಾಟುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಆಮೆ ಇನ್ನು 1/1000 ಗಜ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೋದರೂ ಅಕಿಲೀಸ್‌ಗೂ ಆಮೆಗೂ $1/10^n$ ಅಂತರವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇಕೆ? ಅಕಿಲೀಸನು ಒಂದು ನೆಗೆತ ನೆಗೆದರೆ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಆಮೆಯ ಆಚೆ ಹತ್ತು ಅಡಿ ಹೋಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು—ಇದು ವಾಸ್ತವ; ಆದರೆ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಜೀನೋವಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ತೊಡಕುಗಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದ ವಾದವನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೂಡಿದರು. ಕಾಲದೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುವೆಂದರಲ್ಲವೇ ಈ ಕಷ್ಟಗಳು? ಇವು ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪಗಳು; ವಸ್ತುತಃ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಮಾಡಿದರೆ ಈ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವೆವು ಎಂದು ಕ್ಯಾಂಟನ ವಾದ. ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕಾಲ, ದೇಶ ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಕನ್ನಡಕಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುವೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ನಾವು ಮರ್ತ್ಯರಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲ ದೇಶ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಭಗವಂತನು

ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಾಗಲಿ, ದೇಶದ ಮಿತಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟೇ ? ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದು ಯಾವುದು ? ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಅಂಶ ಯಾವುದು ? ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ದೂರವಾದುದು, ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ? ಅವನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಯಾವುದಿದೆ ? ಇಂಥ ಅನಂತ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ಕಾಲಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯವು ನಿಜವೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರುವುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಗಳೇ ಕಾಲದೇಶಗಳು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ನೋಡುವ ವಿಶ್ವವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಿಶ್ವ. ಈ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಈ ಈಶ್ವರನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

ಈಚೆಗೆ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ದೇಶಕಾಲಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಲೆಕೆಳಕಾಗಿವೆ. ಕಾಲದೇಶಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಈಗ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು: (೧) ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಾದದವರು ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ದೇಶಕಾಲ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. (೨) ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—ನೋಡುವವನು ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವನು ನೋಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉದ್ದ ಗಾತ್ರ ಆಕಾರಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುವು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯ ಕಡ್ಡಿಗಳು ಕುಗ್ಗುವುವು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾಗುವುವು; ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿದ್ದವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಗುವುವು. ೧೯೧೯ ನೆಯ ಇಸವಿ ಮೇ ೨೯ ನೆಯ ತಾರೀಖಿನ ದಿವಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ನೋಡಿದ ಗ್ರಹಣವು ಇದು ನಿಜವೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿತು.

ಈ ಭೌತ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕರು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದವು ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು

ವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇದು ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದಕ್ಕೆ (Realism) ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು; ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೆಳಸಿರುವವರಲ್ಲಿ, ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್, ಮತ್ತು ಎ. ಎನ್. ವೈಟೆಡ್ ಇವರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವರ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭೌತವಸ್ತು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬಿದ್ದಿರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅಣುವಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಘಟನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಮಾಣ (Dimension) ಗಳುಳ್ಳ ದೇಶಕಾಲದ ಆವರಣವೇ ತಳಹದಿ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ: ದೇಶ ಕಾಲಗಳು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗಳಲ್ಲ, ಅವು ಇರವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷವ ನ್ನಾಗಲಿ ಪರಮಪದವನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ನಮ್ಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇಶಕಾಲದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

೪ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಜೀವ

ಜೀವ, ಅಜೀವ; ಬದುಕು, ಸಾವು, ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಒಂದು ಇದ್ದ ಕಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಭಾವನೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದೂ ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ. ಭೌತವಸ್ತು, ಚೈತನ್ಯವಸ್ತು—ಇವೆರಡೂ ಇರವಿನ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು; ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವನು ಒಂದು ಕಡೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅನುಯಾಯಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಅನುಯಾಯಿ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದನಾದದ್ದರಿಂದ ಅಜೀವವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೇ ಹೋದನು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದನಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದುವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಾವಾಗಿಯೇ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಸಂಗಮವು ಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿ ಈಶ್ವರನದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿದಾಗ ಆ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದುದು ಭೌತವಸ್ತುವಿ ನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಯಾದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಳೆ ಬೀಳುವುದು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ತರ್ಕಸಮ್ಮತ ವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ದೋಷ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು, ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿರ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ವಾದ ಬರಿಯ ಕಾಕತಾಳನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೋಲು ವುದು. ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ, ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚ

ದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಂಧಿಸುವುದು, ಕಾಗೆ ಕೂರುವುದು ತಾಳೆಹಣ್ಣು ಬೀಳುವುದು ಇವೆರಡೂ ಸಂಧಿಸುವಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನು ವುದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣದ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಕಡೆಯಿಂದ ಸಹಾಯ ಒದಗಬೇಕು. ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹ ವಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಈಶ್ವರನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು; ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾದಮಾಡಿದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಿಲೋದಕ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗು ವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ. ಡೇಕಾರ್ಟನ ಈಶ್ವರ ನಾದರೋ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ಬಾಹ್ಯವಾದ ತತ್ವ. ಈ ತತ್ವ ಹಿಡಿದರೆ ಈಶ್ವರನಿಂದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ದಾಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ವಿಶ್ವದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಕಡೆಗೆ ಹಾಯುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರ ಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೊಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ; ಜಡ, ಅಜಡ ಹೀಗೆ ಡೇಕಾರ್ಟನು ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಅವನಿಗಿಂತ ಈಚಿನ ತಾತ್ವಿಕರು ಬಹು ಶ್ರಮ ಪಟ್ಟಿರುವರು. ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿವೆ: (೧) ಜೀವವಸ್ತು ವನ್ನು ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು; (೨) ಜಡವಸ್ತು ವನ್ನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು; (೩) ಇವೆರಡೂ ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಅಥವಾ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಭೌತವಾದವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಜೀವವಾದವೆಂದೂ ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಶಾರೀರಕವಾದ ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

೧. ಭೌತವಾದ– ಕೆಲವು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಸಾರಾಯಿ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸುವರೆಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾರಾಯಿ ಹುಟ್ಟು ತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವವೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜೀವವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಉಪವೃತ್ತಿಗೆ (Epiphenomenon) ಹೋಲಿಸು ವುದುಂಟು. ಹಬೆಯನ್ನು ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿಳ್ಳೆನ್ನುವ

ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಜೀವವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಿಳ್ಳು ಹಬೆಯ ಒತ್ತಡದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಜೀವವೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಾಂಶವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಜೀವಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಜೀವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಿಗೆ ಆಹಾರ ಆವಶ್ಯಕ. ಆಹಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವಿ ಸಾಯುವುದು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಿದುಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಮಿದುಳಿಗೆ ಏಟು ಬಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಸಿದರೆ ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ವಿಶೇಷಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ರುಜುವಾತಿಲ್ಲ. ಪ್ಯಾಶ್ಚೂರಸು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಜೀವಾಣುವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದನು. ಅವನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಂದೀಚೆಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಭೌತವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜೀವ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಹಾರ್ವೆ, ಜೆ. ಎಸ್. ಹಾಲ್ಡೇನ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮೊಟ್ಟೆ, ಅಣುವಿನಿಂದ ಅಣು, ಜೀವಿಯಿಂದ ಜೀವ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಅಜೀವವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜೀವವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವರು.

ಜಡದಿಂದ ಜೀವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ರುಜುವಾತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈಗ ನಡೆದಿರುವ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ರಾಸಾಯನಿಕವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ೧,೩೦,೦೦೦ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೀವವಸ್ತುವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿಡಗಳು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲಿ ಅಜೀವವಾದುದನ್ನು ಜೀವ

ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆ? ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಜೀವ ಜೀವ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆ? ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸುವಂಥ ಒಂದು ವಸ್ತು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜೀವವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ವಾದಿಸುವರು.

೨. ಜೀವವಾದ—ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೀವವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಜೀವಾಣುಗಳಿಂದ, ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜಡವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅದು ಬರಿಯ ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಜೀವ ಎಂದಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಜೀವವಿದೆ, ಆದರೆ ಅದು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಜೀವದಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜೀವದ ಜೀವಾಳ ನವೀನತೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲದ ಹೊಸದೊಂದು ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ನೂತನ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಅವನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಹೋಲದೇ ಇರತಕ್ಕ ನೀರು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯಕರವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲವೆ? ಎರಡು ರಾಸಾಯನಿಕ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಇದುವರೆಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ಒಂದು ಹೊಸ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅಂಥ ಹೊಸ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಗುಣಾತಿಶಯಗಳೇನು, ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವನಾದರೂ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಹೇಳಬಲ್ಲನೆ? ಆಮ್ಲಜನಕ ಮತ್ತು ಇಂಗಾಲ—ಇವೆರಡೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರಕರವಾದ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಮರಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳಾಗಿ, ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಲ್ಲ? ಭೌತವಸ್ತುವು ಬರಿಯ ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆ? ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶ್ವದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳ

ದಿದ್ದರೆ ಆ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಆದುವು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಹಾಗೆ ಆದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಹೊಸಹೊಸ ರಚನೆಗಳೂ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕು ? ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಲು ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲ್ಲವೇ ಈ ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವು ಇಷ್ಟು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೂ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವುದು, ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದು ? ಜೀವಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಸಾಯುವಂತೆಯೇ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವುವು, ಬೆಳೆಯುವುವು, ಲಯವಾಗುವುವು. ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವು. ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದು "ಅಮೀಬ"*ವನ್ನು ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಮೀಬವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಎರಡು ಅಮೀಬಗಳಾಗುವುವು. ಹಾಗೆಯೇ ನೀರಿನ ತೊಟ್ಟನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಎರಡು ತೊಟ್ಟುಗಳಾಗುವುವು. ಒಂದು ಅಮೀಬದ ಮುಂದೆ ಮಾಂಸದ ಸಾರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದ ಬೆಂಡಿನ ಚೂರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಮಾಂಸದ ರಸವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಂಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಂಸದ ಸಾರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದ ಬೆಂಡಿನ ಚೂರನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದೂ ಆದರಲ್ಲಿರುವ ಮಾಂಸರಸವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ತೇಲಿಬಿಡುವುದು. ಆದರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಿಯ ಬೆಂಡಿನ ಚೂರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅಮೀಬವು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಡುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಹತ್ತಾರು ಸಲ ಅಂಥ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಅದರ ಮುಂದೆ ಹಾಕಿದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಆ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದ

* ಅಮೀಬ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜೀವಿ. ಇದು ಜೀವಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದುದು. ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವರು.

ರಿಂದ ಅಮಿಾಬವು ನೀರಿಗಿಂತಲೂ ಚುರುಕು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನೀರು ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹರಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಅದು ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಕರಗಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಒಳಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸುವುದು. ಕರಗುವ ವಸ್ತು ಕರಗದೇ ಇರುವ ವಸ್ತು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ ಕರಗದೇ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕರಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಆದರೆ ನೀರು ನೀರಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ—ಗಡ್ಡೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಆವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಒಂದು ಅಣುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾವಧಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದರ ನೂರಾರು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಆಮ್ಲಜನಕದ ಅಣುವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಎಂಥೆಂಥ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ದಿವಸ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸ ಜಲಜನಕದೊಡನೆ ಸೇರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ದಿವಸ ಇಂಗಾಲದೊಡನೆ ಸೇರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ದಿವಸ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಶ್ವಾಸಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ರಕ್ತಗತವಾಗಬಹುದು. ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ಸತ್ತಾಗ ಅದರ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಬಹುದು. ಮೋಡ ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಯುಂಟಾಗಿ ಮಿಂಚಿನ ಏಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಆಮ್ಲಜನಕದ ಅಣು ಸತ್ತುಹೋಗಿ ಇನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪರಮಾಣುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌತವಸ್ತುವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನೂ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದುದಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿರಳ. ವಸ್ತುಗಳೂ ಜೀವಿಗಳೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುವು.

೩. ಶಾರೀರಕವಾದ (Organic View)—ಜೀವ ಜಡಪದಾರ್ಥ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದು, ಸ್ಥೂಲವಾದುದು. ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಜಡವೆಂದು

ಎಣಿಸಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಜೀವಿಯೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುವವೆಲ್ಲಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಚೇತನವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಎಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೋ ಜೀವವಸ್ತುವಿಗೂ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಜಡವೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಜನಾಂಗದವರು ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನು ಕೀಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇ ?

ಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶ ಇದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜೀವವಾದಿಗಳು ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ, ತರ್ಕಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಜೀವಿಯನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಎಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಭೌತವಸ್ತುವು ಹಿಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ನಂಬಿದ್ದಷ್ಟು ಜಡವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಅದು ಶಕ್ತಿಪುಂಜವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಶಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಜೀವಿಗಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಬೇರೆಯಾದರೂ ವಿರುದ್ಧವಾದವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಜೀವಿಗಳು ಬದುಕಿರುವುದು ? ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲವೆ ತಮ್ಮ ಜೀವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ? ಆದರೆ ಜೀವಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಭೌತವಸ್ತುವಿರುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸಕೂಡದು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದುದಾದರೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಸೇವೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನರಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನ ದಾಸ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವಿರುವವರೆಗೂ ಅವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುದರಿಂದ ನಾವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ದೊಡ್ಡ ಕಂಟಕ. ಈ ಭಾವನೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಗೌರವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದೇ ಆಗಲಿ, ತಾನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಒಂದೊಂದರ ವಿಕಾಸವೂ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಹಾಗೆ ಇದೆ. ಒಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದರದು ಬೇಡವಾಗಬಹುದು. ಒಂದರದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದರದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಪ್ರೀತಿ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಭೀತಿ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾದುದಾದರೂ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸುವವನಿಗೆ ಸಲ್ಲದುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಇರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾರಲ್ಲೂ ಮತ್ಸರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ರುಚಿಸುವ ಭಾವನೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರಿಗೆ—ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ವೈಟೆಡ್ ಇಂಥವರಿಗೆ—ಮಾತ್ರ ರುಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೂ ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾವನೆ.

೫ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮನಸ್ಸು

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ* ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸೂ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ನೀರು ಹರಿಯುವುದಕ್ಕೂ, ಬಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬುವುದಕ್ಕೂ, ಹಕ್ಕಿ ಹಾರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನೀರಿಗೆ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಲು ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಿಗಾದರೋ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ನೀರು ಕೆಳಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೀರಿ ಬುಡದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿ ಗಿಡದಂತೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಡೆ ಹಾರಿಹೋಗುವುದು. ಆಹಾರ ನೀರುಗಳಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆಹಾರವನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬಯಸಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನ ಬಂದರೆ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಪಾಠಕಲಿಯಬಲ್ಲದು. ಒಂದು ಅಮೀಬದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಚೂರು ಬೆಂಡನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದರ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಹಾರಾಂಶವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಸಲ ಬೆಂಡನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಂಡಿನ ಒಂದು ಚೂರನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಕೋತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ಕಾಯ್ಲರ್ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು. ಇನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಾಣಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನಪೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಜೀವನದಲ್ಲಿ

---

* ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಯಾವುದು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದುದೋ ಅದು ವಸ್ತು.

ಮೂಲವಾಸನೆಗಳು* ಪ್ರೇರಕಗಳಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಅರಿವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ತತ್ವ; ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವವರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರವಾದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು, ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ಎಂಬುದು; ಎರಡನೆಯದು, ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು. ಇವೆರಡರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು? ಇದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು:

೧. ಮನಸ್ಸು ಚೇತನವಸ್ತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. ಇದು ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಜಡವಲ್ಲದುದು. ಆದರೆ ಅದರಂತೆಯೇ ದ್ರವ್ಯರೂಪವಾದುದು. ಚಲನೆ, ಉಷ್ಣ, ಬೆಳಕು, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಇಂಥ ಭೌತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಭೌತವಸ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವೇದನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಿರ್ಧಾರಗಳು—ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮನಸ್ಸು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವರಣೆ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಮತವನ್ನು ಹೋಲುವುದು.

೨. ಎರಡನೆಯ ಮತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸು, ವೇದನೆಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಥೆ†; ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವೇ ಮನಸ್ಸು. ಈ ಮತ ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಯಲ್ ಕ್ಯಾಂಟನ ಮತವನ್ನು ಹೋಲುವುದು.

---

* ಆಹಾರ ಹುಡುಕುವುದು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಇವು ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಈ ವಾಸನೆಗಳು ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರಬಹುದು. ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾರಣರಲ್ಲ.

† Mind is not a substance, but a system.

೩. ಮೂರನೆಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಗಳ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಭೌತವಾದುವಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿರುವುದು ಸಾಹಚರ್ಯ* (Association) ಬಲದಿಂದ. ಎರಡನೆಯ ಮತದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವು ಗುಂಪುಕೂಡುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಸಂಸರ್ಗವಿಶೇಷದಿಂದ, ಒಂದರ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬರುವುದರಿಂದ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ವರೆಗೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸು. ಈ ವಾದವು ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮನ ಮತವನ್ನೂ ಹೋಲುವುದು.

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲವು ಅಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ:—ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. (It exists only in the Pickwickian sense.) ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದು ವೇದನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಿರ್ಧಾರಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶರೀರದ* ವರ್ತನೆಗಳು: ಹೊರಗಿನ ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನಗೊಳಿಸುವ ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ನರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅದು ಬಹಳ ಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಥೆಪಡುವೆವು; ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕೆಲವು ಅಣುಗಳು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಮೂಗಿನೊಳಗಿನ ನರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸುವಾಸನೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಅಥವಾ ದುರ್ವಾಸನೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಲೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ರೆಪ್ಪೆಗಳು ಮುಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾದ ಅನುಭವ. ನಾವು ಯಾವುವನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮಾನಸಿಕವಾದುವಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ. ಈ

---

* ಆಲೋಚನೆಗಳೂ, ಭಾವಗಳೂ, ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ಮೆದುಳಿನ ವರ್ತನೆಗಳು. ಹೆದರಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ವರ್ತನೆ.

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಕರೆದುದರಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದಿನಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಥ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮತವನ್ನು "ಬಿಹೇವಿಯರಿಸಂ" (ವರ್ತನವಾದ) ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವನು ಅಮೇರಿಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಜೆ. ಬಿ. ವಾಟ್ಸನ್.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಮತಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುವು. ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಕೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯದು. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಭೌತವಾದು ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರಬಹುದು; ಆ ವಸ್ತು ಶಾರೀರಕ ವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಏನೋ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು. ಇದೊಂದೊಂದನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋಣ.

ವೇದನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು—ಇವೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರವಾಗಿ. ಇವುಗಳಿಗುಂಟಾಗುವ ಸಂಬಂಧವು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿ ಯಾಗಿರುವ ಚೇತನವಸ್ತು ಎಂದು ಕೆಲವರೂ; ಅವುಗಳಲ್ಲೇ ಐಕ್ಯವಾ ಗಿರುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ; ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಚರಗಳಾಗಿರುವುದೇ, ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದೇ, ಅವುಗಳು ಗುಂಪುಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಶರೀರದ ವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುವರು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಮತಗಳು ತೀರ ಅಸಂಗತ ವಾದವು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮನೂ, ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಕ್ಯಾಂಟನೂ ಖಂಡಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ವಾದವು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಚೈತನ್ಯ*ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಯಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ತತ್ವವಿರಬೇಕು. ಆ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆ ಚೇತನವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅದು ಅನುಭವವೇದ್ಯ ವಾದುದು, ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಕೂಡ ಅನುಭವ ವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡುವು ದಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಚೇತನವಸ್ತು ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸ್ವಯಂಭು; ಇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಬೆಳೆಯಲು ಈ ಚೇತನವಸ್ತುವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಗೂ ಅದೇ, ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ, ನಾಳೆಗೂ ಅದೇ. ಇಂಥ ಅಚರವಾದ ವಸ್ತುವು ಚರಾತ್ಮಕವಾದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು ತಾನೆ ಹೇಗೆ? ಹೇಗೋ ಸೇರುತ್ತದೆ; ಸೇರಿದರೂ ಅವುಗಳ ಸೆಳತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದಂತೆ ತಾವರೆ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನ ಗುಳ್ಳೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಉತ್ತರ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು. ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಇದು ಅವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಹೊರತು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬಹಳ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಬಹುದು, ಆದರಣೀಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಇದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು. "ಇದು ಹೇಗೆ" ಎನ್ನುವ

---

* ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕಾನ್‌ಷಸ್‌ನೆಸ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಅರ್ಥ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂಥ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಹ್ಯೂಮನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಇದು ಹೀಗೆ" ಎಂದು ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಡಬೇಕಾದುದು ವಾದದ ಕೆಲಸ. ಅದನ್ನು ಈ ವಾದವು ನೆರವೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ವಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಗುಂಪುಕೂಡುತ್ತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಈ ಮತದ ತತ್ವ. ಒಂದು ಅನುಭವವು ಇನ್ನೊಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾವಿರಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬಹಳ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಡ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಕೈಕಾಲುಗಳು ನಮಗೆ ಸೇರಿದುವಾದರೂ ಅವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಿಂತಿರುವ ನೆಲವು ನಮಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಗಿಡವನ್ನೋ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೋ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎರಡು ನಿಮಿಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವಿಷಯಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದರೂ ಅವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ಅಥವಾ ಮೊನ್ನೆ ನೋಡಿದ ವಿಷಯಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪದಾರ್ಥದ ಅರಿವುಂಟಾದಾಗ ಅದರ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗೊಂದು ಆಗೊಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವಗಳೂ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಂದ ಅನುಭವಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಂಬಿದ ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಯಂತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣು, ಮಾವಿನ ಗಿಡ, ಅರಮನೆ, ಇನ್ನು ಹತ್ತು ದಿವಸಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣಿನ ಪಾನಕ; ಅದಾದ ಆರು ತಿಂಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು, ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣಿನ ವಿಷಯವಾದ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು, ಮಾವಿನ ಗಿಡ, ಹಣ್ಣು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಅದೇ ಬೇರೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಅನುಭವಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಚಾರಿಗಳಾದ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದುಗೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಒಂದುಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕಿಂತ

ಮಿಗಿಲಾದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶೇಷಕ್ರಿಯೆ ಇರಬೇಕು.

ಸಾಹಚರ್ಯವಾದವು ನಿಜವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆಲ್ಲಾ ಕಾಕತಾಳ ನ್ಯಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆವಶ್ಯಕವಾದದ್ದು, ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಾದದ್ದು, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದದ್ದು, ಸಕ್ರಮವಾದದ್ದು, ಅಕ್ರಮವಾದದ್ದು ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಕೂಡದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಿಯ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ತತ್ವವಾಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾದವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆವೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಶರೀರದ ವರ್ತನೆಗಳು. ಅವುಗಳು ಒಟ್ಟುಕೂಡಿರುವುದು ಅವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಶರೀರದ* ಅಂಗಗಳ ವರ್ತನೆಗಳಾಗಿರು ವುದರಿಂದ. ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗವು ಇನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಶರೀರವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕೂಡಿವೆ. ಶರೀರದ ಒಕ್ಕಟ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಒಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ವಾದ ಆಲೋಚ್ಯ ವಾದುದೇನೋ ಹೌದು.

ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಅರಿವು. ನಮ್ಮ

---

* ಇದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಅದು ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಮಾನಸಿಕವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಭ್ಯಾಸ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ವಾದದವರು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ವರ್ತನೆಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಗವು ಯಾವ ಯಾವ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಹೆದರಿಕೆ ಎಂಬ ವರ್ತನೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ: ಎದೆ ಡವಗುಟ್ಟುವುದು; ಬೆಚ್ಚಿ ಬಿದ್ದು ನೋಡುವುದು, ಜಲಮಲ ವಿಸರ್ಜನೆ—ಈ ಶರೀರ ವರ್ತನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಹೆದರಿಕೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಶಾರೀರಕ ವರ್ತನೆಗಳು ಸಮ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಭವವು ಬರಿಯ ವರ್ತನೆಗಳ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ನಾವು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತನವಾದದ (ಬಿಹೇವಿಯುರಿಸಂ) ಪ್ರಕಾರ ಹೆದರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಮುಖ ಬಿಳಿಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೆಕ್ಕನೆ ನೋಡುವುದು, ಎದೆ ಡವಗುಟ್ಟುವುದು, ಜಲಮಲ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾಗುವುದು, ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವುದು, ನಾಡಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ತನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ನಮ್ಮ ಭಯದ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ಈ ವರ್ತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಪಾಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಯಾನಕ ಭಾವನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ನಾವಿರುವ ಆವರಣಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ವರ್ತನವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನಾವು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಧಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮೃಗಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯನ್ನೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೊರಗಿನ ನಡತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತಿಳಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಪ್ರಪಂಚವು ಸಂಕುಚಿತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶೀಲನ ವಿಧಾನವು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದುದೆಂದು ಅವರು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ದೋಷಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢಪಡುವುದು. ಕೋಪ, ಭಯ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಜನರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ತಾವು ತಿಳಿದ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವರು. ಇರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆ ವಿವರಿಸದೆ, ತಮಗೆ ರುಚಿಸುವಂತೆ, ತಮಗೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆ, ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಈ ದೋಷವು ನಮ್ಮ

ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನೂರು ಜನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ವಿಧವಾದ ದೋಷ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪಳಗಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ ಕೂಡ ಇದ್ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸದೆ, ಹೇಗಿದ್ದರೆ ವಿಷಯವು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದೋ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇಂಥ ದೋಷ ಕೇವಲ ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಗುಣವನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷ ಹುಟ್ಟದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂಡ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅದೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಧಾನವಾಗುವುದು, ಅದರಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ತನವಾದಿಗಳು ಅಂತರಂಗಪರಿಶೀಲನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ದೋಷವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವುದೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ತಾಳೆ ನೋಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ಹೊರದೂಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ತನವಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಒಮ್ಮುಖವಾದ ವಿವರಣೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರಂಗಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು.

ಈ ಸಮನ್ವಯವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳು ಬರಿಯ ಯಂತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಯಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣದ ಆಸೆ, ಹೆಂಡತಿಯ

ಹಂಬಲು, ಮಕ್ಕಳಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಇಹಪರಗಳ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯು ವುದು—ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳು ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತವಾದ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುವು ಯಾವುವೆಂದರೆ: ನಮ್ಮ ಹಂಬಲುಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು; ಉದ್ದೇಶವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಜೀವಾಳ. ಈ ಮತವು ನಾವು ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದದ್ದು; ಅದರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿ ಸುವುದು ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದುಂಟು. ಒಬ್ಬ ಆಂಗ್ಲೇಯ ಕವಿ ಇದನ್ನು ಭೂಮಿ ಸಮುದ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗದಂಥ ಅಸದೃಶವಾದ ಬೆಳಕು ಎಂದು ವರ್ಣಿ ಸಿರುವನು. ಆ ಬೆಳಕು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಹರಿಯುವುದೋ ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ವಕ್ರತೆಯೂ ವಿಕಾರಗಳೂ ತೊಲಗಿ ಅದು ಒಂದು ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಯಾರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಬೆಳೆದಿದೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನವು ಒಂದು ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಒಂದು ನವೀನವಾದ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಳೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲರೋ, ಅದನ್ನು ಯಾರು ಅಭ್ಯುದಯ ಗೊಳಿಸಬಲ್ಲರೋ, ಯಾರು ಜೀವನದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರೋ ಅವರೇ ನಿಜ ವಾಗಿ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರು; ಉಳಿದವರು ಬರಿಯ ಯಂತ್ರಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವರು.

೬ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ

ಇದುವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದು ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು ಮೂರು:

೧. ಉಪಕ್ರಿಯಾವಾದ—ಮನಸ್ಸು ದೇಹದ ಉಪಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. ಯಂತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಹಬೆಯ ಮುಖ್ಯಕ್ರಿಯೆ; ಅದನ್ನು ಕೂಗಿಸುವುದು ಉಪಕ್ರಿಯೆ. ಸಿಳ್ಳುಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ ಹಬೆಯ ಉಪಕ್ರಿಯೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸೂ ಕೂಡ ದೇಹದ ಒಂದು ಉಪಕ್ರಿಯೆ ಯೆಂದು ಹಕ್ಸ್ಲೀ, ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಮುಂತಾದವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಎಪಿಫೆನಾಮಿನಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಈಗ ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಸಿಳ್ಳು ಹಬೆಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭೌತಶಕ್ತಿ ಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಿಳ್ಳಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತು; ಅದು ಉಪಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಮೂಲತತ್ವ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸಡಿಲಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕುಸಿದುಬೀಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದ ಉಪಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹಬೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಸಿಳ್ಳು ಎರಡೂ ಭೌತವಾದವು. ಆದರೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಎರಡೂ ಭೌತವಾದವು ಎಂದು ರುಜುವಾತಾಗಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣವೇ ಬೇರೆ, ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣವೇ ಬೇರೆ. ಜೀರ್ಣಶಕ್ತಿಗೂ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ. ಒಂದು ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಅರಿವುಳ್ಳದ್ದು. ಭೌತ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವಿಗೂ ಎಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆಯೋ ಜೀವವಸ್ತುವಿಗೂ ಮನ

ಸ್ಸಿಗೂ ಅಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೇಳುವುದೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸ; ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಭೌತವಾದವನ್ನೇ ಪುನಶ್ಚರಣೆ ಮಾಡುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಮನೋವಿಕಾರ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಅಭಿಮಾನ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಎಂದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೌತನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗೀಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಅಂಥ ಗೀಳಿನ ಪರಿಣಾಮ; ಅದೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಹುಚ್ಚು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವು ಒಂದೇ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆ ವಿಷಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿವೆ, ಜೀವಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಮಾನಸಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭೌತವಾದವು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಬೀಜಗಣಿತ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬರಿಯ ಹೆಡ್ಡತನ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು—ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬೀಜಗಣಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಡ್ಡಿ ನಮಗೆ ಮಂಕುಬೂದಿ ಎರಚಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಎಷ್ಟು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಮರೆಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಸಫಲವಾಗದೆ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಕೇಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜೀವ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಪುನಃಪುನಃ ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು. ಈ ಅಂಶವು ಈಚೀಚೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೨. ಮನೋಭೌತ ಅನ್ವಯವಾದ—*ಈ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಎರಡನೆಯದಾದ

* ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಈ ಪದವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ.

"ಸೈಕೋ-ಫಿಸಿಕಲ್ ಪ್ಯಾರಲಿಲಿಸಂ" ವಾದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಸ್ಪಿನೋಜ಼ ಮತ್ತು ಲೈಬ್ನಿಜ್. ಈಗಲೂ ಈ ವಾದದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು; ಒಂದು ಕಡೆ ಶರೀರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಗಳಂತೆ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಬೆಳೆಯುದಂತಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಂದು ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೋಪವುಂಟಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತಂತೆ ಭಾವನೆಯಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಈ ವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಭೌತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುಣ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇವೆರಡರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು; ಒಂದರ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಜಂಟಿಯಾದ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದ ಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಮೋಹವುಂಟಾದಾಗ ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೂ ನಮಗೆ ಕೋಪದ ಅಥವಾ ಮೋಹದ ಅರಿವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಗಣಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರು ವಾಗ, ಅಥವಾ ಕಳವು ಮಾಡುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ

ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳು ಇವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವೃತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನಸಿಕವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಮಾನಸಿಕವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನಸಿಕವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಶರೀರ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗಣಿತಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವೆವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನಾತರಂಗಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಲೋಚನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಲೋಚನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಧ್ಯೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಮುಂಚೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಡಚಣೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ತಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮನೋಭೌತ—ಅನ್ವಯವಾದ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗದು. ಇದು ಅದರ ಒಂದು ಲೋಪ.

ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಇದೆ. ಅನ್ವಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ದೇಹದ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ದೇಹದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು, ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ದೇಹವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಚೀಣ

ದೇಶದವರು ಪುಟ್ಟ ಪಾದಗಳಿರುವುದು ಚೆನ್ನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಕಾಲಿಗೆ ಮರದ ಜೋಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವು ಬೆಳೆಯದಂತೆ ಮಾಡ ಲಾಯಿತು. ನಿತ್ಯವೂ ಅನ್ನ ಹಾಕುವಾಗ ಬಯ್ಯುತ್ತ ಅನ್ನ ಹಾಕಿದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಶಕ್ತಿ ಸಂಪೂಣವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಚಟುಪಟಿಕೆ ಇಲ್ಲದವನ ಥೈರಾಯಿಡ್ ಗ್ರಂಥಿಯನ್ನು ರಾಸಾಯನಿಕವಾಗಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಚಟುವಟಿಕೆ ಉಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಿಗಳನ್ನು ರಾಸಾಯನಿಕವಾಗಿ ಬಲಪಡಿಸಿ ಒಬ್ಬನ ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು.

೩. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕ್ರಿಯಾವಾದ (ಇಂಟರ್ಯ್ಯಾಕ್ಷನಿಸಂ)—ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂರನೆಯದಾದ, ಮನಸ್ಸು ದೇಹ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಬಹುದು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅತಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಇದಕ್ಕೂ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. (೧) ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೂ ಇವೆರಡೂ ಅತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದವು; ಒಂದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂಥಾದ್ದು; ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸು ವಂಥಾದ್ದು. ಒಂದಕ್ಕೆ ತೂಕ, ಗಾತ್ರ, ಬಣ್ಣ, ಇವು ಯಾವುವೂ ಇರುವು ದಿಲ್ಲ: ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತೂಕವಿದೆ, ಗಾತ್ರವಿದೆ, ಬಣ್ಣವಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಜಾತೀಯ ವಾದ ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೇಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ, ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದವು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾದವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವ ವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು; ಅದು ಹೇಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕು. ಕಲ್ಲನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದರೆ ಅದು ಪುನಃ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು; ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು, ಅದು ಹೇಗೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಇದನ್ನು

ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಆ ವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಆಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು; ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು; ಅದು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕ್ರಿಯಾವಾದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸದಿರುವುದು ಅದರ ಒಂದು ಲೋಪ. (೨) ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿ ಈ ವಾದವು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭೌತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿದೆ. ಆ ಭೌತಸಿದ್ಧಾಂತ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಶಕ್ತಿನಿತ್ಯತ್ವ (Conservation of Energy). ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೌತಶಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭೌತಶಕ್ತಿ ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನವಾಗಬಹುದು. ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಭೌತಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಬೆಯಿಂದ ಒಂದು ಯಂತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸ ಬಹುದು; ಶಾಖದಿಂದ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಹುಟ್ಟಬಹುದು; ವಿದ್ಯುತ್ತು ಬೆಳಕಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ವಿದ್ಯು ಚ್ಛಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ತಗ್ಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚುವುದೂ ಇಲ್ಲ—ಇದೇ ಶಕ್ತಿನಿತ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ.* ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಂತಿರು ವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕ್ರಿಯಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ತಲೆ ಕೆಳಕಾಗುವುದು. ಈ ವಾದವು ನಿಜವಾದರೆ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೋಪದಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆದರೆ ಆಗ ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಶಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದವರು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ವಾದವನ್ನು ಶಕ್ತಿರೂಪಾಂತರ (ಎಮರ್ಜೆಂಟ್) ವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ವಾದದವರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ: ಶಕ್ತಿನಿತ್ಯತ್ವವಾದವು ಭೌತಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು,

---

* ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈಚಿನ ಕೆಲವರು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವರು. ಆದು ದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಸ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅದರೊಡನೆ ಪುನಃ ಸೇರಲಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕ ಇವೆರಡು ಅನಿಲಗಳು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ನೀರಾಗಿ ದ್ರವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುವು. ಹೀಗೆ ಆದ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳ ತೂಕವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ನೀರಿನ ತೂಕವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ನೀರಿನ ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೊಸವು. ಯಾವ ಅನಿಲಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ನೀರು ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳೊಡನೆ ಭೌತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸೇರಿದ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನಾಗಲಿ, ಗಾಳಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಹೊರಗೆಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ದೇಹಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನಶಿಸಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾದ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪುನಃ ಶರೀರಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕಶಕ್ತಿ ಭೌತಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಭೌತಶಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದೆಂದು ವಿಶದವಾಗಿದೆ. ಕೋಪವುಂಟಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರಗ್ರಂಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಸಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅವು ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಶರೀರದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ವೆಚ್ಚವಾಗಿ ಆಯಾಸ ತೋರುವುದು. ಆಹಾರ ಕಡಮೆಯಾದಾಗ, ಬಲ ಕುಂದಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಕುಂದುವುದು. ಇದರಿಂದ ಏನು ವಿಶದಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಶಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅದು ಒಂದೇ ರೂಪಲಕ್ಷಣ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಶಾಖ, ಬೆಳಕು, ವಿದ್ಯುತ್ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಈಗ ಅವು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಋಜುವಾತಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಂದುವರಿದರೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲ

ದಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಅಂತರವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಭೌತಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ಜಡವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ಚೇತನರೂಪವಾದುದೆಂದೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದಿನ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಸಚೇತನವಾದ ವಸ್ತು, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಜಡವಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸೂ ಶರೀರವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಒಂದು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಹೊಸ ಪರಿಣಾಮ. ವಿದ್ಯುತ್ತು, ಶಾಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚುರುಕಾದುದೂ ಚಟುವಟಿಕೆ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಶಾಖದ ನಿಯಮಗಳೇ ಬೇರೆ, ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಯಮಗಳೇ ಬೇರೆ, ಶರೀರದ ನಿಯಮಗಳೇ ಬೇರೆ.

ಶರೀರವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದವನು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕನಾದ ಡೇಕಾರ್ಟ್. ಇವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಈ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸೆರೆಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವರು. ಈಗ ಇವರು ಈ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಇವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದವೆಂದೆಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಭೌತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ. ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಃಕರಣವು ಭೌತವಾದುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈಚೀಚಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ

ಇರವಿನ ಮೀಮಾಂಸೆ

೧ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪರಿಣಾಮ ವಾದ

ಇದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ—ದೇಶ, ಕಾಲ, ಭೌತಶಕ್ತಿ, ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು ಇವನ್ನು—ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದುದಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆ ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ, ಭೌತವಸ್ತು, ಜೀವವಸ್ತು, ಮನಸ್ಸು—ಇವು ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಸೇರಿ ವಿಶ್ವವಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಅವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದುವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಾದಸರಣಿಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ. ಡೆಮೋಕ್ರಟೀಸ್[28] ಎಂಬ ಗ್ರೀಕ್ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಕಣಾದನೆಂಬ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅಣುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಹೂಡಿದರು. ಕಪಿಲನೆಂಬ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಎಂಪಿಡೋಕ್ಲಿಸ್ ಎಂಬ ಗ್ರೀಕ್ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾದ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಉತ್ತರಗಳೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಛಾರಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್[29] ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವು ಒಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ನನು ವಿಶ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದನು. ವಸ್ತುಗಳು ಸರಳವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದೆಶೆಯಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಇವನ ಪರಿಣಾಮತತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರುಜುವಾತುಗಳನ್ನು ಇವನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು ಜೀವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ. ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ

ಹೀಗೆಯೇ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳವುವೆಂಬುದನ್ನು ಲಯಲ್ ಎಂಬ ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ವಿಶದಪಡಿಸಿದನು. ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿಷಯಗಳು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನ ಶ್ಯಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ—ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ದೊರೆತುವು. ಈಗ ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಜೀವಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಈಗ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದಂಥ ಒಂದು ವಿಶ್ವ ತತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವನ್ನೇ ಕೇಳು ತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ; ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಆಲ್ಪ್ಸ ಪರ್ವತ, ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಸಮುದ್ರ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಮೊದಲುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯು ತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಲೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮತಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಕೂಡ ದೇವರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.* ಹೀಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ತಳಹದಿ ಯಾದ ವಿಶಾಲ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಈಚೀಚೆಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬಹಳವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಪರಿಣಾಮ ವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ವಿಕಾಸವೆಂದು ಜನರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿ ತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಪರಿಣಾಮವಾಗು ವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆನ್ರಿ ಫೇರ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಆಸ್ಬರ್ನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: "ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಮೊಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗುವು

* *The Great Design, Creation by Evolution*: Edited by FRANCIS MASON.

ದೆಂದರೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು; ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು."* ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಾರದು. ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರಂತರವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಂತಾನ; ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ಇಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣವು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ 'ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ' (Creative Evolution) ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್. ಇದನ್ನು ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್[32], ಲಾಯಿಡ್ ಮಾರ್ಗನ್[33] ವೈಟೆಡ್ ಮುಂತಾದವರು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವರು.

---

* *Creation by Evolution*, p. ix.—"Evolution is far more than the unfolding of something that already exists, as the germ develops and unfolds in the beauty of a rose; evolution is the incessant appearance of new qualities, new characters, new powers, new beauties, for which there is no antecedent in experience or no evident promise in the germ itself" (HENRY FAIRFIELD OSBORNE).

೨ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ

ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವೈಶಾಲ್ಯವೂ ಪುಷ್ಟಿಯೂ ಉಂಟಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ನೀರು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವಾದುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಒಂದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ.* ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ; ಕಾರಣದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಅದು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ನೀರು ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ; ನೀರು ಇವೆರಡರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಅದು ಹೊಸದಾದುದು ಎಂಬುದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಜ, ಹೆಗೆಲ್—ಇವರ ದರ್ಶನಗಳು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಲೈಬ್ನಿಜ್, ಬರ್ಟ್‌ರಂಡ್ ರಸಲ್, ಜಿ. ಇ. ಮೂರ್, ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ

---

* ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುವ ಪದಗಳು. ಸಾಂಖ್ಯರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು; ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಾದಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರ ವಾದಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು.

ಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ, ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ. ನೀರು ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳ ವಾದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ನೀರು ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತದೆಶೆಯಲ್ಲಿದೆ. ನೀರಾದಾಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತದೆಶೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀರು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ. ನೀರಿನಿಂದ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಎರಡರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಒಂದೇ. ಎರಡರ ತೂಕವೂ ಒಂದೇ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡರ ಸತ್ವ ಒಂದೇ; ಗುಣಗಳು, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ.

ಆದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವು ಸೇರಿ ನೀರಾದಾಗ ಆಮ್ಲಜನಕವೂ ಜಲಜನಕವೂ ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುವು. ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವು ಸೇರಿದಾಗ ಮಾಡಲಾರವು. ಯಾವುದಾದರೂ ಪದಾರ್ಥ ಉರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಆಮ್ಲಜನಕದೊಡನೆ ಸೇರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದರ ವಿನಾ ಯಾವುದೂ ಉರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ಮೇಲೆ ಆಮ್ಲಜನಕವುಳ್ಳ ನೀರನ್ನು ಹೊಯ್ದರೆ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯುವುದರ ಬದಲು ಆರಿ ಹೋಗುವುದು. ನಾವು ಜೀವಿಸಲು ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಉಚ್ಛ್ವಾಸಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ; ಅದನ್ನು ಉಚ್ಛ್ವಾಸಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಬದುಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಉಚ್ಛ್ವಾಸಿಸುವುದರ ಬದಲು ನೀರಿನ ಹಬೆಯನ್ನು ಉಚ್ಛ್ವಾಸಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಆಮ್ಲಜನಕ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹಾನಿಕರವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಲಜನಕವೂ ಕೂಡ ಆಮ್ಲಜನಕದೊಡನೆ ಸೇರಿ ನೀರಾದಾಗ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನೀರಿನಿಂದ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೀರೂ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ತ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನ ದೇಹದ ತೂಕವೇನೂ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನೂ ಬದುಕಿದವನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ತೂಕ ಒಂದಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡರ ಸತ್ವವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದಲ್ಲಿ

ರುವ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಸತ್ತವನೂ ಬದುಕಿದವನೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾದಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪದಾರ್ಥ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ.* ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೀರು ಆಮ್ಲಜನಕದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಜಲಜನಕದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿ ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ವಿರೋಧೋಕ್ತಿಯ ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಅದು ಇದೆ, ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಂಥ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಈಡಾಗಿಯೂ ಈ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ?

ಹೀಗೆ ಇವೆರಡು ವಾದಗಳ ದೋಷವಿಲ್ಲದಂಥ ಮೂರನೆಯ ವಾದ ಒಂದು ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾರಣವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾತುಗಳೂ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೆ? ಕಾವ್ಯವು ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅದು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬಹುದೂರ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅದು ನೆಲದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲಾಗಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಕಾಣದಂಥ ಒಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು, ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸು

* ಇರುವುದು ಎಂದರೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ, ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ.

ವುದು. ಆ ಹೊಸ ಬೆಳಕೇ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ. "ನಾನು ಯಾತ್ರೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ"—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಮಾಡಿದೆ. "ಜೀವನವು ಒಂದು ಯಾತ್ರೆ"—ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳನ್ನೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟು ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಕಾವ್ಯವು ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ವ್ಯಾಕರಣವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಬಹುದೂರ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೌತವಸ್ತುವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಒಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೇ ಸಂತಾನದ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಡಬ್ಲ್ಯು. ಇ. ಜಾನ್‌ಸನ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕನು "ಇಮ್ಮನೆಂಟ್ ಕಾಸ್ಯಾಲಿಟಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಭೌತವಸ್ತುವು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದಾಗ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ "ಟ್ರ್ಯಾನ್ಸ್ಯೂಯಂಟ್ ಕಾಸ್ಯಾಲಿಟಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾನ್‌ಸನ್ನಿನ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡಬಿಡದೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಸಮತ್ವದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಲೂ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸದಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಕಾಣದ ವರ್ಚಸ್ಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ

ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಾಸನೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಮೆರುಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪದಗಳು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕವಿಚೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವನೆ ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ವಿನಾ ಆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಅಥವಾ ಏಕಮುಖವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಕಾರಣವು ಬಹುಮುಖವಾಗಿರು ವಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ನೀರಾಗ ಬೇಕಾದರೆ, ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕ ಇವೆರಡೂ (ನೀರಾಗಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥ ಗಳಾದರೂ ಅವು) ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ನೀರು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುತ್ತು—ಇವುಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಇವೆರಡೂ ಸೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಸಂಸರ್ಗವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಬೇಕು. ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಇವು ಇತರ ಅನಿಲ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆರಕೆಯಾಗಿರಬಾರದು. ಇವಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯ ಉರಿ ತಗಲ ಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಜಲಜನಕದ ಪರಿಣಾಮಶಕ್ತಿ ನೀರಾಗುವುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೆರೆಯುವುದು ಆಮ್ಲಜನಕದೊಂದ ರೊಡನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ನೀರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆದಷ್ಟು ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಇರಬೇಕು. ಸನ್ನಿವೇಶ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವೂ ಜಲಜನಕಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಜಲಜನಕವೂ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಹಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುವ ತವಕವಿದೆ.

ಅದು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುವ ವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ, ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲ. ಜಲಜನಕದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತವಕವಿದೆ. ನೀರಾದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀರಾಗುವುದು ಜಲಜನಕದ ಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಹೈಡ್ರೋಕ್ಲೋರಿಕ್ ಆಮ್ಲವಾಗುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಗತಿ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೂ (೧) ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರ ಬೇಕು. (೨) ಅವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೂಪರಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತುಡಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. (೩) ಈ ತುಡಿತ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸರಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬೇಕು; ಉಪಕರಣಗಳಿರಬೇಕು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಕೃತಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರಣಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕೃತಕವಾದ ರಬ್ಬರ್, ಕೃತಕವಾದ ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಕೃತಕವಾದ ನೀಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಕಾರಣಾಂಗ ವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನೀರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು—ಇವನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು.* ಇವು ಸೇರಿ ನೀರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ಭೌತ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಬಹುದು. ನೀರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಂಥ ಭೌತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಆಮ್ಲಜನಕ ಜಲಜನಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ನೀರನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಲಕರಣಗಳೂ, ಕರ್ತೃವಿದ್ದಾಗ ಕರ್ತೃವೂ—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮನ್ವಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಉಪಾದಾನ

* ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಕಾರಣವೇ ಬೇರೆ, ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇದರಿಂದಲೇ. ವಿಕಾಸವಾದವೇ ಬೇರೆ, ಪರಿಣಾಮವಾದವೇ ಬೇರೆ, ವಿವರ್ತ ವಾದವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳೂ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳೂ ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು; ಅಸತ್ಕಾರ್ಯ ವಾದಿಗಳು ಆರಂಭ ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ವಿಕಾಸವೂ ಹೌದು, ಆರಂಭವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮುಂದು ವರಿಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಲಾದರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜಲಜನಕವೇ ಬೇಕಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀರಾಗುವ ಹಂಬಲು* ಜಲಜನಕದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಜಲಜನಕವು ಸುಮ್ಮನೆ ಪುನರಾ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಪುನರ್ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಪುನರ್ರಚನೆಯಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಜಲಜನಕ ವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ತಾಳಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ನೀರು ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕಗಳ ಬರಿಯ ವಿಕಾಸವಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ.† ಜಲಜನಕದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಆಮ್ಲಜನಕದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಹೊಸ ರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ನವಚೈತನ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಜನ್ಮ ಹಕ್ಕು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾವುದೂ ಪಡೆಯಲಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುವಾದದ್ದೂ, ಮಹತ್ತರವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ನವಚೈತನ್ಯದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಈ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೆ "ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಇವಲ್ಯೂಷನ್" ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕನು ಹೆಸರುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮತಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ, ನಮ್ಮ

---

* ಈ ಪದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರಾಸಾಯನಿಕ ವರ್ತನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

† ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾದವಲ್ಲ. ಇದು ಈಗ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾದ; ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ 'ಕಕಮಕ' ಹಿಡಿಯುವುದು.

ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಯೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ವಿಶ್ವ ಒಂದೇ, ಎರಡೇ ಅಥವಾ ಅನೇಕವೇ ? ವಿಶ್ವದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೇವಲ ಅಚೇತನವಾದುದೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರಿಯಿದೆಯೇ, ವಿಶ್ವವು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಅಣು ಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೇ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೇ ? ಹಾಗೆ ಚೈತನ್ಯ ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದೇ ಆದರೆ, ವಿಶ್ವವು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿತು ? ಒಂದು ಬೀಜದಿಂದ ವೃಕ್ಷವಾದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತೇ, ಕುಂಬಾರನ ಕೈಕೆಲಸದಿಂದ ಮಣ್ಣುಗಡಿಗೆಯಾದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತೇ, ಅಥವಾ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿತೇ ?—ಇಂಥಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಉತ್ತರವೂ ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದೆ.

೩ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ವೈಶೇಷಿಕ ವಾದ

ನಾವು ನೋಡುವ ವಿಶ್ವವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಗ್ರಹಗಳು, ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳು, ಕಾಡುಕಣಿವೆಗಳು ; ನದಿ, ಸರೋವರ, ಸಮುದ್ರ ಗಳು, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು, ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳು, ಊರುಕೇರಿಗಳು, ಜನಜನಾಂಗ ಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳು, ಹೀಗೆ ನಾವಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ನಿಬಿಡವಾಗಿದೆ. ಲೋಕವು ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಿಂದ, ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ರಂಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಬಹುತ್ವವೂ ಭಿನ್ನತ್ವವೂ, ಅನಂತವಾದುದು ಮತ್ತು ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಾದುದು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದು.

ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತ, ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತ, ಈ ಬಹುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬನನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಹೋದರೂ ಎಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುವುವು !— ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ: ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು, ಹಳದಿ ; ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ: ಎತ್ತರ, ಗಿಡ್ಡ, ತೆಳು, ದಪ್ಪ ; ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯ—ಗುಂಡುತಲೆ, ಕೋಲುತಲೆ, ನೀಳಮೂಗು, ಚಪ್ಪಟೆ ಮೂಗು. ಬರಿಯ ದೇಹದ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ ; ಮನುಷ್ಯರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲೂ, ಆಹಾರಪಾನೀಯಗಳಲ್ಲೂ, ಉಡಿಗೆತೊಡಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ, ಆಚಾರವ್ಯವಹಾರ ಗಳಲ್ಲೂ, ಸಂಸ್ಥೆಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ ; ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೊರಟರೆ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ವೈವಿಧ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಮನುಷ್ಯನು ಬಹಳ ಮುಂದುವರಿದ ಪ್ರಾಣಿ. ಆದುದರಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ವೈವಿಧ್ಯ ಮುಂದು ವರಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಗುಣವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಪತಂಗದ ಹುಳುವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹೋದರೂ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ವೈವಿಧ್ಯ ಕಾಣುವುದು. ಭೌತಾಣುಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದು ಪುಟ್ಟದು ಸಜೀವ ನಿರ್ಜೀವ

ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಬಹುತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ.

ಬಹುತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಇರವು ಅನೇಕಾನೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರ ಬಹುವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ದಲ್ಲೂ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ರುಜುವಾತು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದುದು ಎರಡಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟರೆ ಎರಡು ನಾಲ್ಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿಯುವುದರಲ್ಲೇ ವಿಶ್ವವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಮಳೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ತತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದಾಗ ಈ ವೈವಿಧ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಅದು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ವಿಶೇಷ ವನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೈಶೇಷಿಕ ವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕೊಡಬೇಕಾದರೂ ವಿಶೇಷ ತತ್ವವೇ ಬೀಜಮಂತ್ರವಾಗುವುದು; ಯಾವ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದರೂ ವೈಶೇಷಿಕ* ತತ್ವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.

ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದಿ ಗಳಿರುವರು, ಜೀವವಾದಿಗಳಿರುವರು, ಚೈತನ್ಯವಾದಿಗಳಿರುವರು, ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಗಳಿರುವರು, ಸೇಶ್ವರವಾದಿಗಳಿರುವರು, ವಿಧಿವಾದಿಗಳಿರುವರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಾದಿಗಳಿರುವರು.

(೧) ಭೌತ ವೈಶೇಷಿಕರು—ಇವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಭೌತಾಣು ಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಬೆಳೆದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನ ವರ್ತನೆಯೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಣುಗಳ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಈ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಕೆಲವು ಭೌತಾಣುಗಳ ಭೌತವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ಇವುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇವು ಬೆಳಕಿನ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಅಲೆಗಳೆಂದು ಈಚಿನ ಭೌತಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ವಿಶ್ವವು ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್‌ಕಣಗಳ ಅಲೆಗಳು, ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ವಿದ್ಯುತ್ ಅಲೆಗಳ

---

* ಇದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನದ ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವ.

ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಭೌತತಾತ್ವಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

(೨) ಜೀವ ವೈಶೇಷಿಕರು—ಇವರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೆ ವಿಶೇಷ ತತ್ವವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಭೌತವಾದುದಲ್ಲ, ಜೀವರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತ. ಭೌತತತ್ವದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ ಜಡತ್ವ; ಜಡತ್ವವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ವೈರಿ; ಜಡವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವಕಳೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಜೀವವೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ತಳಹದಿ. ಇಂಥ ಜೀವಾಣುವಿಗೆ ಲೈಬ್ನಿಜ್ ಮತ್ತು ಹಾನ್ಸ್ ಡ್ರೀಷ್[84] ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕರು "ಎಂಟಿಲೆಕಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಎಂಟಿಲೆಕಿಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ಎಂಟಿಲೆಕಿಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂಟಿಲೆಕಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ರಚನೆಯುಳ್ಳವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಎಂಟಿಲೆಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೇವಲ ತಾಮಸವಾದವು ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಉಳ್ಳವು ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯ ಉಳ್ಳವು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅನೇಕ ಇಂದ್ರಿಯ ಉಳ್ಳವು ; ಕೆಲವು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದವು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅತಿ ದೊಡ್ಡವಾದವು ; ಕೆಲವು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಅಣುಗಳಂತಿವೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೋಟ್ಯಂತರ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸೇರಿ ಬಹಳ ತೊಡಕಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ; ಕೆಲವು ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಂದೆ ನಡೆದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿ, ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ಶೀಲ, ಅನಂತವಾದ ಕರುಣವಿರುವ ಎಂಟಿಲೆಕಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈಶ್ವರನು ಎಂಟಿಲೆಕಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವಿದೆ. ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಹಾಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೇ ಅವುಗಳ ಮುಕ್ತಿ.

(೩) ಚೈತನ್ಯ ವೈಶೇಷಿಕರು—ಇತರ ವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ ಇವರೂ ವಿಶೇಷತತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಎಣಿಸಿದರೂ, ಅಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು

ಜಡಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ, ಜೀವಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದು ಚೈತನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ನವತ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ರಚನಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ—ಇವು ನಿಜವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪದ. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುವುದು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ. ಅದು ಚೇತನವಸ್ತು. ಇದನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಿಶ್ವವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಆತ್ಮಬಲದಿಂದ. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆತ್ಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಗುಂಡುಕಲ್ಲಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ? ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆತ್ಮಗಳು. ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಂತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಆತ್ಮಗಳು ಅನೇಕಾನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಆತ್ಮ ದೊಡ್ಡದರಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಸಣ್ಣದರಲ್ಲೂ ಇದೆ; ಒಂದು ಎಳೆಯಷ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗಣಿತವಾದ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಗಣಿತವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ?

ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ದರ್ಜೆಗಳಿವೆ. ವಿಶ್ವವು ಇಂಥ ದರ್ಜೆಗಳ ಸಮುದಾಯ. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮೆಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಡವಾದ ಆತ್ಮವಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ; ಈ ಆತ್ಮವೇ ಈಶ್ವರ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಇತರ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮದ ಗುರಿ—ಗತಿ. ಜೇಮ್ಸ್ ವಾರ್ಡ್,[35] ಮೆಕ್‌ಟಾಗಾರ್ಟ್[36] ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತಾತ್ವಿಕರು ಈ ಚೈತನ್ಯಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು.

(೪) ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಶೇಷಿಕರು—ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನೂ ಒಕ್ಕಣ್ಣಿನ ವೈಶೇಷಿಕರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವರು. ಮೊದಲನೆಯವರಿಗೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ತೀರ ಜಡವಾದುದು; ಎರಡನೆಯವರಿಗೆ ಅದು ಬರಿಯ ಜೀವರೂಪವಾದುದು. ಮೂರನೆಯವರಿಗೆ ಅದು ಬರಿಯ ಆತ್ಮರೂಪವಾದುದು. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಲ್ಲಾ

ಒಂದೇ ರೂಪವಾದರೆ ಅದೆಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ? ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲಾ ಕಪ್ಪೇ—ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹಸುಗಳೂ ಕಪ್ಪೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಒಂದೇ ಗುಣವುಳ್ಳ ಸತ್ ನಿರ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ನಿಜವಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ತರ್ಕದ ನೀತಿಗೆ ಈ ಮೂರು ಮತಗಳೂ ವಿರೋಧವಾದವು. ವೈಶೇಷಿಕಮತವು ನಿರ್ದೋಷವೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ ಒಂದೇ ಗುಣ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು. ಅದು ಅನೇಕ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಅನೇಕ ಕೇಂದ್ರಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ಆಕಾಶರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಜೀವರೂಪ ವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಕಾಲರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾದುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ರೂಪಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಸತ್ ಇಷ್ಟೇ ರೂಪಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಹೊರಬೀಳಬಹುದು.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಮಹತ್ವವೇ ಅದರ ಮುಪ್ಪು. ಯಾವುದರಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಅತಿಯಾದರೆ ಅದೇ ಅದರ ಅಂತಕವಾಗುವುದು. ಇದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಮೂಲತತ್ವ. ಈ ತತ್ವ ಈ ವೈಶೇಷಿಕತತ್ವದ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಂಶ. ಅದು ಜೀವನದ ಜೀವಾಳ; ಜೀವದ ಕಳೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ಏನು—ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅದು ಏನು—ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದೇನು—ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಬೇಸರವಾಗುವುದೇ ಸರಿ. ಅನುಭವವು ಒಂದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂಬಂತೆ ವಿಶದಪಡಿಸುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಭವವೆಲ್ಲಾ ಬರಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದೇ ಪಾತ್ರವುಳ್ಳ ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೂ ಒಂದೇ. ಎಲ್ಲವೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಆದರೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ತನ್ನ ಸ್ವಜವಾದ ಗುಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದೂ ಬರಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಎಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯವಾದುದಾಗಲಿ, ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅದೊಂದನ್ನೇ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿಮಾಡಿದರೆ ಆ ಮಂತ್ರದ ಬಲ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭೌತವೈಶೇಷಿಕರಾಗಲಿ, ಜೀವವೈಶೇಷಿಕರಾಗಲಿ, ಚೈತನ್ಯ ವೈಶೇಷಿಕರಾಗಲಿ, ವಿಶೇಷ ಒಂದನ್ನೇ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನಾಗಿ, ಏಕತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದಂತಾಗುವುದು. ಇರವಿನ ಅರಿವು

ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕುಂಟುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇರವೆಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷವೇ ಆದರೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಬ್ನಿಜ್‌ನ ಮೋನಡ್‌ಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಿಟಕಿಗಳಿಲ್ಲದ ಗುಹೆಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಈ ಮೋನಡ್ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಇರುವ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿನಾ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಶ್ವದ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವುಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬನು ಆಳಾಗಿರಬಹುದು; ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅರಸಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಳು ಆಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅರಸು ಅರಸಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕ—ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನಿಲತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಲದಿಂದಲೇ ಇವು ಇರಲು ಮತ್ತು ಇವೆರಡೂ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆಮ್ಲಜನಕವು ಆಮ್ಲಜನಕವಾಗಿರಲು ಮೊದಲು ಅನಿಲವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅನಿಲಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಆಮ್ಲಜನಕ ಆಮ್ಲಜನಕವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜಲಜನಕ ಜಲಜನಕವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಅನಿಲ ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಬುಡವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೆಂಬೆ ಬೆಳೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವದ ಬುಡವಿಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷತ್ವವೆಂಬ ರೆಂಬೆ ಹುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೂ ಅರೆಕ್ಷಣ ಕೂಡ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು

ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳೂ ವೈಶೇಷಿಕವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ ತತ್ವದಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯತತ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದ ನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಶೇಷಿಕತತ್ವದ ಒಂದು ಲೋಪ. ವಿಶ್ವವು ಒಂದೂ ಹೌದೂ, ಅನೇಕವೂ ಹೌದು. ಒಂದಾದುದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು; ಅನೇಕ ವಾದುದರಿಂದ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕತ್ವ ವಾಗಲಿ, ಏಕತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಹುತ್ವವಾಗಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶೇಷವಾಗಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಇದೆ.

೪ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ದ್ವೈತವಾದ

ದ್ವೈತವಾದವು ವೈಶೇಷಿಕವಾದದ ಈ ಲೋಪವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿದ ವಾದ. ವಿಶ್ವವು ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕವೂ ಅಲ್ಲ; ದ್ವಂದ್ವಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ; ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ; ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ; ಜಡ, ಚೇತನ; ಜೀವ, ಈಶ್ವರ—ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋದರೂ ವಿಶ್ವವು ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇರವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವ. ಆದರೆ ಯಾವ ಎರಡು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಯಾವ ಎರಡು, ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ವಿವಿಧವಾದ ದ್ವೈತವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು.

ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಾವುದರಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೇಕಾರ್ಟನ ದರ್ಶನವು ದ್ವೈತವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಆವರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜಡವಸ್ತು, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಚೇತನವಸ್ತು ಇವೆರಡೂ ವಿಶ್ವದ ತಳಹದಿಯಾದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮತ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಮೂರನೆಯ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದ್ವೈತವಾದವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ನಿಜವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಆವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುವು. ದ್ವೈತವೇ ಸ್ಥಿರಪಡಬೇಕಾದರೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಿರಬೇಕಾದರೆ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ.

ವಾದದ ಸಲುವಾಗಿ ಜಡವಸ್ತು, ಚೈತನ್ಯವಸ್ತು ಇವೆರಡೇ ಅಂತಿಮ ತತ್ವಗಳು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಪ್ರಪಂಚವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಒಂದಕ್ಕಿರುವ ಗುಣ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಸೇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಜಡವಸ್ತುವು ಭೌತರೂಪವಾ

ದುದು. ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮವಾದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶರೀರ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಅಶರೀರ ವಾದುದು. ಒಂದು ಯಂತ್ರದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಲ್ಲ; ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ—ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮವಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ಕಲೆಯುವುದೆಂತು ? ಇಂಥ ದ್ವೈತದಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡಲೋಪವಿದೆ. ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವು ಬಾಹಿರವಾಗಿದೆ. ಆವರಿಸುವ ಜಡವು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿದೆ, ಆಲೋಚಿಸುವ ಆತ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿದೆ, ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗಿಡಮರ ಗಳು, ಜೀವಿಗಳು, ಆತ್ಮಗಳು ಇವೆ. ಇವಕ್ಕೂ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಇವಕ್ಕೂ ಆಲೋಚಿಸುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರಿನ ದರ್ಶನವು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ— ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ರೇಖಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರಿನ ದ್ವೈತವನ್ನು ದಿಕ್ಕಾಲ ದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ತಳಪಾಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಎರಡು—ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಾಲ. ದಿಕ್ಕು ಅಥವಾ ಆಕಾಶ ವಿಶ್ವದ ಶರೀರ; ಕಾಲ ಅದರ ಆತ್ಮ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಎಡೆಕೊಡುವ ವಸ್ತು ಆಕಾಶ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲ, ಇವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ—ದೊಡ್ಡ ದಾಗಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಲಿ, ಅನಂತವಾದುದಾಗಲಿ ಅಣುವಾದುದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿವೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವೊಂದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಶ್ವ ಹುಟ್ಟಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಬೆಳೆಯಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೊಂದೇ ಇರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ತುಂಬು ವಿಶ್ವ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವ ; ಹೀಗಿರುವುದು ಕಾಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ.

ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ, ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ವಿಶ್ವ. ಇವು ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿ ವಿಶ್ವವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೊದಲ

ನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಜಡವಸ್ತು, ಎರಡನೆಯದು ಜೀವವಸ್ತು, ಮೂರನೆಯದು ಮನಸ್ಸು, ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಆತ್ಮ, ಐದನೆಯದು ಈಶ್ವರ.

ಈ ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಒಂದು ಗೋಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ತಳಪಾಯ ದಿಕ್ಕಾಲ, ಇದರ ಕಳಶ ಈಶ್ವರ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವವು ಜಡವಸ್ತು, ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ. ಇದರ ಬುಡ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈಶ್ವರ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವನು ಎಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರಿನ ದ್ವೈತವು ಡೇಕಾರ್ಟನ ದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. : (೧) ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತತತ್ವವು ದಿಕ್ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆತ್ಮ ಈಶ್ವರಗಳ ವರೆಗೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ (೨) ವಿಶ್ವದ ಪರಿಣಾಮದ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಮೆಟ್ಟಲಿನಲ್ಲೂ ದ್ವೈತತ್ವವು ವಿಕಸಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದ್ವೈತದ ಮೆಟ್ಟಲಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ವೈತದ ಮೆಟ್ಟಲಿಗೆ ವಿಶ್ವವು ಹೇಗೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ದರ್ಶನವು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಹತ್ತುವ ರೀತಿ ನಮಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲಿಗೆ ನೆಗೆಯುವುದಾದರೆ ಹಾಗೆ ನೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ? ಅಂಥ ನೆಗೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ? ದಿಕ್ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇರುವುದಾದರೆ, ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅವೆರಡರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದಿಕ್ಕು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವವಾಗಲಿ ಆತ್ಮವಾಗಲಿ ಜೀವತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ದಿಕ್ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ದಿಕ್ಕಾಲಗಳು ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ, ಆತ್ಮ, ಜೀವ, ಇವು ಮೂಲತತ್ವಗಳಾಗುವುವು. ದಿಕ್ಕಾಲ, ಭೌತವಸ್ತು, ಜೀವ, ಆತ್ಮ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ಅಂಗಗಳಾಗುವುವು. ಆಗ ಈಶ್ವರನು ಕೊನೆಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಈಶ್ವರನೇ ಮೂಲವಾಗುವನು ; ದ್ವೈತವು ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಏಕತ್ವವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗುವುದು.

೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಏಕತ್ವವಾದ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದ ವಿಷಯ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ; ನಾನು ಇತರರು, ನನ್ನದು ಇತರರದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆದುದರಿಂದ ಏಕತ್ವವಾದವು ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇದು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಬಹುಶಃ ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ತತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕರೆಲ್ಲಾ ಏಕತ್ವವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಾದದಷ್ಟೇ ದ್ವೈತವೂ ಬಹುತ್ವವಾದವೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುವು.

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನೇಕಾನೇಕ ಭೇದವಿಭೇದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಇವುಗಳ ಗೊತ್ತುಗುರಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ; ಒಂದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಭೌತಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸುವುದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ; ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸೂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಾತ್ವಿಕರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಕತ್ವ

ವಾದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಭೌತವಸ್ತು, ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಜೀವವಸ್ತು, ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣ ವಾದರೆ, ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ, ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಎಲ್ಲಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ಅನವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನಾವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಏಕತ್ವವಾದ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಆದಿಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರುವಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವದ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಪ್ರೇರಣೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಸಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಅದ್ವೈತದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿ, ವಿಶ್ವದ ಆದಿಯೂ ಅಂತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅದರಿಂದಲೇ, ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಅದರಿಂದಲೇ, ಲಯವಾಗುವುದೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಒಂದೇ ಆದ ಪರಮ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಅಡಿತತ್ವ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವಭಾವವೇನು? ಇದು ಚಿತ್ತೇ, ಅಚಿತ್ತೇ ; ಜೀವವೇ, ಅಜೀವವೇ ; ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದೇ ಅಥವಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯರಹಿತವಾದ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಆದ್ಯಂತವಾದ ವಸ್ತು ಚಿತ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಚಿದದ್ವೈತವೆನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಜೀವ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಜೀವಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಜಡವಸ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಭೌತಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಎರಡೆರಡು ಭೇದಗಳಿರಬಹುದು. ವಿಶೇಷಸಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ವಿಶೇಷರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತವು ಆರು ವಿಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭೌತಾದ್ವೈತ.—ಭೌತಾದ್ವೈತವನ್ನು ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಹೆಕೆಲ್ [37] ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ [38]. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜಡವಸ್ತುವೇ

ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಕಾರಣ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹುವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಕೂಡ ಭೌತತತ್ವವನ್ನೇ ವಿಶ್ವದ ಆದಿತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಆಧುನಿಕ ಭೌತಾದ್ವೈತದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೂರು: (೧) ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭೌತಕಾರಣಗಳಿವೆ; ಆದುದರಿಂದ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ರೊಟ್ಟಿಯ ಕೆಲವು ಚೂರುಗಳಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರು ತಿನ್ನುವಷ್ಟು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನಾಗಲಿ ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ತೇಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹವು ಯಾರ ಆಜ್ಞೆಗೂ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಜನರು ಹಾದುಹೋಗಲು ಎಡೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಪವಾಡಗಳೊಂದನ್ನೂ ಭೌತವಾದವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳೆಂಬುದೇ ಅದರ ಭಾವನೆ. ಬಹುಶಃ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಲ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಭಾವನೆಯೇ. ಮತಪ್ರೇಮಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಇಂಥ ಪವಾಡಗಳ, ಕಥೆಗಳ ಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಬಲ ಬಂದಿರುವುದು ಮತಾಂಧರ ಅವಿವೇಕದಿಂದ; ಮತವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಡಿಪಾಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ.

(೨) ಆಧುನಿಕ ಭೌತವಾದದ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ: ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದದ್ದು ನಾಶವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಬಿಕೆ. ಹೊಸದು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಹೆಸರೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಂಗಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದರೂ ಅದು ವಸ್ತುತಃ ಬಂಗಾರವೆ; ಅದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೆಚ್ಚುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದ್ರವ್ಯನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು.

ಇದು ನಿಶ್ಚಯವಾದುದು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ರುಜುವಾತಾದುದು ಎಂದು ಈಚಿನ ವರೆಗೂ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವವು

ಈಗ ಅಷ್ಟು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಭೌತವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಜಡವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಉಷ್ಣ, ಬೆಳಕು, ವಿದ್ಯುತ್ತು ಇವು ಭೌತಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ವಿಶದವಾಯಿತು. ಈಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಚುರುಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಭೌತಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೇ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಆಸರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಮತವು ಕುಸಿದುಬೀಳುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋದರೂ ಭೌತದೃಷ್ಟಿ ಭೌತದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಂಬಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಭೌತವರ್ತನೆಯು ಭೌತನಿಯಮಾನುಸಾರವಾದುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಶ್ವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಭಂಗ ಬರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೆ: ಯಾವ ವರ್ತನೆಯೇ ಆಗಲಿ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ನಿಯಮದಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಘನವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಮವೇ ಬೇರೆ, ದ್ರವವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಮವೇ ಬೇರೆ, ಅನಿಲಗಳ ನಿಯಮವೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದೇ ಸೂತ್ರದಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಯಾವ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದೆ ಎಂದರೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ನಡೆಯುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಬಹುಶಃ ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆಸರೆ ಸಿಕ್ಕದು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೆಡ್ಡತನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದರ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ನಾಲ್ಕು ಜನ ವೈಜ್ಞಾನಿ

ಕರು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲಾ ಶುದ್ಧ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಗೌರವವೆಂದಿಗೂ ಬಾರದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಪೂರ್ಣಮಾಡುವ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುವುದು, ಇದು ದೊಡ್ಡ ದಾರಿ; ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಡ್ಡ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುದರಿಂದ ಮತವೂ ತತ್ವವೂ ತಾತ್ಸಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ.

(೩) ಭೌತವಾದದ ಮೂರನೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶವೇನೆಂದರೆ: ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಭೌತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಭೌತತತ್ವಕ್ಕೂ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುವು ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದೇ ಆಗಲಿ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಿ, ಭೌತತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು, ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಅಂತಿಮಸ್ವರೂಪ ಅಣುರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅಲೆಗಳ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ಅದು ಧನ ಮತ್ತು ಋಣ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರವಾಹವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಅಥವಾ ಆಕಾಶದ ತಿರಿಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಭೌತವಾದಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಲಿ, ಭೌತತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಏನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಭೌತತತ್ವಕ್ಕೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಆಧಾರವಲ್ಲ: ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಮಾನವನ ಭೌತಮನೋಭಾವ.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನ ತತ್ವವೂ ಅವನವನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕೆಲವರು ಕಠಿಣ ಹೃದಯರು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮೃದು ಹೃದಯರು. ಕೆಲವರು ಕಷ್ಟದಲ್ಲೂ ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿರುವರು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸುಖದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಒಂದು ಶ್ರಮವೆಂದು ಗೊಣಗುಟ್ಟುವರು. ಕೆಲವರು ಐಕಮತ್ಯವಿರುವುದರಲ್ಲೂ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವರು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವಾದುದರಲ್ಲೂ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಏನೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭೌತವೇ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಜಾಯಮಾನ; ಏನೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಚಿದ್ರೂಪವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಭೌತವಾದಿಗಳಾಗುವುದು ಅವರ ಜಾಯಮಾನ. ಭೌತತತ್ವ ಅವರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ; ಅನುಭವ, ತರ್ಕ ಇದಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಚ್ಚೂ ಮತ್ಸರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಈಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಜಡವಾದುದೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಇವರಿಗೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಭೌತವಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭೌತಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವರು. ಇದು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು, ಭೌತವಸ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸೇರಿಸುವ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಉಷ್ಣ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಲನವೇ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಗೆ ಅವನು ಕರ್ತವ್ಯ ಲೋಪದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕನೂ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವರ್ತನೆಯೊಂದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನೂ ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವನು. ಯಾವ ಯಂತ್ರವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದು ಹಲ್ಲು ಮುರಿದರೆ ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವ ಯಂತ್ರವೂ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ಹಲ್ಲು ಬಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪುಷ್ಟಿಯಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದು ಮೈಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚಿಸದೆ ಬರಿಯ ಯಂತ್ರನಿಯಮದಿಂದಲೇ ಇವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟರೆ ಅದು ಕೇವಲ ತಿಳಿಗೇಡಿತನವಾಗುವುದು. ನಾವು ನೋಡಿದುದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅನವೇಕ್ಷಣ ದೋಷವೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಭೌತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯವಾಗಬೇಕೆ? ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸುಣ್ಣ—ಇದು ಎಂಥ ನ್ಯಾಯ? ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭೌತವಾದಿಗಳಾದಾಗ ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಏಕಜೀವವಾದ.—ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಏಕಜೀವವಾದ ವಿಷ್ಟೇ: ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವರೂಪವಾದುದು; ಆ ಜೀವ ಒಂದೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ನ್ಯಾಯವೋ ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೇ: ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು? ರೂಪಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದನ್ನಾಗಿ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಲ್ಲು, ಜೀವ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷ ಕಾಣುವುದು. ಅದರ ಬದಲು "ಕಲ್ಲು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿ", ಅಥವಾ "ಸ್ಥಾಣುವು ಸುಪ್ತ ಜೀವಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಹೌದು! ಹೌದು! ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೀವವಾದಿಗಳು ಈ ರೂಪಕ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವವಾದರೆ ಆತ್ಮವು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಜೀವ. ವಿಷಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂತರ ಎಷ್ಟೇ ಅಗಲವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇಂಥ ರೂಪಕ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಒಂದೇ ನೆಗೆತಕ್ಕೆ ದಾಟಬಹುದು.

ಆದರೆ ಕವಿತ್ವ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅವೆರಡರ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಈ ರೂಪಕ ಜಾಲವು ವಸ್ತುವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮನ್ನು ಶಾಂತಚಿತ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಇದೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವವಾದವು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಜೀವವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವಕ್ಕೂ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಹೋಲಿಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಇರುವೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಣಜವನ್ನು ನೋಡಿ. ಒಂದು ಇರುವೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಣಜ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಅವುಗಳ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಒಂದು ಇರುವೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಇನ್ನೊಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವು ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಯಂತ್ರದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೇಕಾರ್ಟನಂಥ ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ

ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆದುದು. ಆದರೆ ಕೋತಿ ನಾಯಿಗಳಂಥ ಮೇಲಿನ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿವಿನ ಚಿಹ್ನೆ ಕಾಣುವುದು. ಆ ತಿಳಿವು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜೀವ, ಜೀವ, ಚೈತನ್ಯ—ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇವೆಲ್ಲಾ ಜೀವದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತ ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಮೂಲ ತತ್ವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಜೀವ. ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳು ಚಿದ್ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭೌತವಸ್ತು.

ಜೀವಾದ್ವೈತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾರಿದರೆ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಏರಿದರೆ ಚಿದದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವವಾದವು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿದೆ. ಜೀವವು ಇರವಿನ ಆದಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತರ್ಕ ಇಲ್ಲವೇ ಭೌತವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು, ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿದದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದು; ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಚಿದದ್ವೈತ:—ಚಿದದ್ವೈತವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ, ಅದರ ಕಳಶ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಅಂತೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಹು ಬೆಳೆದಿರುವುದು, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಚಿದದ್ವೈತದಲ್ಲಿ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಇದೂ ಹೋಗಿದೆ. ಅಥವಾ ತತ್ವವು ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೂ ಇದು ವಿಶಾಲಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಚಿದದ್ವೈತವು ಏರಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ದರ್ಶನ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರ ದರ್ಶನ, ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನ* ಇವು ಚಿದದ್ವೈತದ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದು ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಚಿದದ್ವೈತ.

ಇರವು ಅರಿವು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಮೂಲತತ್ವ. ಅನುಭವ ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಅರಿವೇ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ಲನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ದರ್ಶನವು ತರ್ಕ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಚಾರಿತ್ರ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಐದು ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವೊಂದೊಂದ

* ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನಗಳಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಶಾಂಕರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ರಲ್ಲೂ ಹೆಗೆಲ್ಲನು ಅರಿವು ಇರುವುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿದದ್ವೈತವು ಏತಕ್ಕೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ, ಅದರ ಜೀವಾಳವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವುದು ಬಹಳ ಸಂಕಟಕರವಾದ ಅನುಭವ. ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸುಖಮಯವಾದ ಅನುಭವ. ಬರಿಯ ಭೌತವಾದದ ಬೆಳಕು ಸುಖಮಯವಾದರೂ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅದು ಸಾಲದಾಗುವುದು. ಭೌತವಾದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ನಿಜಸ್ವಭಾವವೇನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಹೊರ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಅವುಗಳ ಒಳಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿವಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಇರವು ಅರಿವಾದ ಹೊರತು ಅದು ಇರುವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವಾದ ಇರವೇ ನಿಜವಾದ ಇರವು. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ನಾವು ತಿಳಿದರೆ ಉಂಟು, ನಾವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಅಸಂಗತವಾದ ಮಾತು. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಿಚಯದಿಂದ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಧೀನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ. ಇದರಿಂದ ಇರುವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಗಲಿ, ಅದು ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರಿವಿಗೆ ಚಿತ್ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಾವೂ, ವಸ್ತುಗಳೂ, ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ಆ ಚಿತ್ತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಬಲದಿಂದ ನಾವೂ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಅರಿವಿನ ಅಸ್ತಿಭಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯ ಒಂದೇ. ಅದು ಆತ್ಮವನ್ನೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ, ಯಾವುಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದೊ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆವರಿಸಿದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ; ನಡೆಸುವುದು ; ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು, ಪಡೆಯುವುದೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಚಿದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಮ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಿದ್ವಸ್ತುವು ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು

ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೂ ನೆಲೆಯಾದುದು. ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲಿ, ಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಸುಖವಾಗಲಿ, ಶಾಂತಿಯಾಗಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ,—ಜೀವನದ ಯಾವ ಧ್ಯೇಯವಾಗಲಿ ವಿಕಸಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಧ್ಯೇಯಶಕ್ತಿಯೂ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ. ಒಂದು ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡದಿದ್ದುದನ್ನು ಜೇತನವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಾನೇ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲಿ ಚೇತನವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಧ್ಯೇಯದ ಸೆಳತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅದರಲ್ಲೇ ಐಕ್ಯವಾಗುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸೌಂದರ್ಯ ಈ ಧ್ಯೇಯ ಚೈತನ್ಯದ ಒಂದು ರೂಪ, ಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುವು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವು ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಿರೋಧ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಹೌದು, ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಸಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ—ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಅಂತರಾಳವನ್ನೇ ಮುಟ್ಟದ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಥ ಸೌಂದರ್ಯ ? ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮ್ಮಿಳನ ಮಾಡದ ಸತ್ಯ ಎಂಥ ಸತ್ಯ ? ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸದ ಧರ್ಮ ಎಂಥ ಧರ್ಮ? ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೂ ಪೌರಸ್ತ್ಯರಿಗೂ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ, ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೂ ಮನಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮವೇ? ನಮ್ಮ ಕಲೆ ಸುಂದರವಾದುದು, ಇತರರ ಕಲೆ ಹಾಗಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಥ ಸೌಂದರ್ಯ? ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನ. ಚರಿತ್ರೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂಥ ಜ್ಞಾನ? ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೂ ರಸಿಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಗಳೂ ಸಂಕುಚಿತ

ವಾದವು, ಕಳಂಕವುಳ್ಳವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲೂ ಮತಜೀವನದಲ್ಲೂ ಕಲಾಜೀವನದಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ವಿಶಾಲ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದಾಗ, ತಿಳಿವುಹರಿದಾಗ, ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು. ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ—ಎಲ್ಲರ ಸಂಕಟವೂ ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲರ ಸೌಖ್ಯವೂ ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲರ ದಾಸ್ಯವೂ ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲರ ಕ್ಷೀಣದೆಸೆಯೂ ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲರ ಅಭ್ಯುದಯವೂ ಒಂದೇ. ಒಬ್ಬರು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಇತರರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿರಲಾರರು ; ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ. ಈ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯೇ ಚಿದದ್ವೈತದ ತಿರುಳು. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಈ ಭಾವನೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಚಿದದ್ವೈತವು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

ಇಂಥ ಭಾವನೆಯೇನೋ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ—ಅದು ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಶೇಷಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಮಯವಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳೆ ? ಎಲ್ಲವೂ ಅಮೃತವಾದರೆ ನಿತ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾವುನೋವುಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ಅದ್ವೈತವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಅದ್ವೈತವು, ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾವನ್ನಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ನಿತ್ಯವಾದುವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ವಾದ. ಸಾವು ಇದೆ, ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಭೇದಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಅವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಸತ್ತರೆ ಇರವು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಜೀವವು ಸಾಯದೆ ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಆ ಜನ್ಮ ಆ ಜೀವದ ಗೋರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಅದರ ಜೀವನ ನೀರಸವಾಗುವುದು, ನಿಸ್ತೇಜವಾಗುವುದು. ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯವು ಸದಾ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾವು ಒಂದು ಸಾಧನ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದ ಸೋಪಾನ; ಯಾವನು ತಾನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವನೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಿ. ತನಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಆದರ ತಿಳಿವು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಹೊರತು ತಾನು ತಿಳಿದಿರುವೆನು ಎನ್ನುವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದು.

ಯಾವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಪವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವುಂಟಾಗುವುದು. ಅವನಲ್ಲಿ ನಮ್ರತೆ ಹುಟ್ಟುವುದು; ನಮ್ರತೆಯು ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೋಪಾನ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದಗಳೂ ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುವುವು; ಭೇದಗಳ ಅರ್ಥ ವಿರೋಧವಲ್ಲ; ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು; ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಸಂಗೀತದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅರಚುವ ಸರಳೆ ಸಂಗೀತವಾಗುವುದೇ? ಬರಿಯ ಸರಳರೇಖೆ ಚಿತ್ರವಾಗುವುದೇ? ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ; ಭೇದವಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ವಿಸ್ಮಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಸ್ಮಯವಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭೇದವು ಬರಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಭೇದವನ್ನು ವಿರೋಧವಾಗಿ ಎಣಿಸಿದಾಗ ಭೇದವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದು ಎಣಿಸಿದಾಗ ಅದು ಏಕತ್ವದ ಉಸಿರಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಏಕತ್ವವು ಪೂರ್ಣತೆಯಾಗುವುದು. ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೂ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ? ಶುದ್ಧ ಏಕತ್ವವು ಬರಿಯ ಶೂನ್ಯ. ಒಂದುಗೂಡಿಸದ ಏಕತ್ವ ಎಂಥಾ ಏಕತ್ವ? ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಬಹುತ್ವವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಆವರಣ. ಬಹುತ್ವವೇ ಆಗಲಿ ಏಕತ್ವವೇ ಆಗಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗದೆ, ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಶ್ರಯವಾದರೆ, ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ಣಮಾಡುವುವು.

ಆದುದರಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವು ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಏಕತ್ವವಲ್ಲ, ಭೇದಸಹಿತವಾದ ಏಕತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಅದ್ವೈತವು ಭೇದರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ, ಭೇದಸಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಭೇದಾಭೇದಸಮನ್ವಯ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸರಿ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವೈರ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅಧರ್ಮ, ಸಂಕಟ ಇವೆಯಲ್ಲ, ಇವು ಕಲ್ಮಷಗಳಲ್ಲವೆ, ಅನಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲವೆ? ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಶ್ಮಲವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಕಲ್ಮಷಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಪರಮವೆಂದು ಹೇಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೌದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಕಲ್ಮಷಗಳಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಕಲ್ಮಷಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೂ ಅವು ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುವೇ. ಮಡಿಯಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪ

ಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಸವನ್ನು ರಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಗೊಬ್ಬರವು ಕಶ್ಮಲವಾದರೂ, ಗಿಡದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ರಸಪೂರಿತವಾದ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ, ಇವೂ ಕೂಡ ಸಂಕುಚಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಶ್ಮಲವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗ

ಮತ ಮೀಮಾಂಸೆ

೧ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮತ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇವು ಮತಕ್ಕೆ * ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು ತೋರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು; ಅದೇನೆಂದರೆ, ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಮತದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದೆ ಅವು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬೇಕಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮತವು ತತ್ತ್ವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ತತ್ತ್ವವು ಮತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಹಾಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ಣಮಾಡುವುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಗತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಪಡಿಸ

---

* ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಇವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡರ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ವಿಶ್ವದ ಆದಿ ಅಂತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಮತ. ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ವಿಶ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವವೂ ಮತವೂ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಮತದಂತೆ ತತ್ತ್ವವೂ ವಿಶ್ವದ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯೇ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಮತದ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ತತ್ತ್ವವು ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಮತದ ನಂಬಿಕೆ ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವವನು ಇಂಥದನ್ನು ನಂಬು

ಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಮತವೂ ಕೂಡ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ಒಣ ತರ್ಕ ವಾಗದೆ ಜೀವವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ವಿವೇಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡ ಬಹುದು. †

ಹೀಗೆ ಮತ ಮತ್ತು ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸು ವುದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪ; ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲು ವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲದಿಂದ ಜಗದಾಧಾರನಾದ ಈಶ್ವರನ ಇರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವರ ವಾದವು ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಯಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮತ್ತನಾದ ಸ್ಪಿನೋಜನನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ದವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯೆಂದು ಹಳಿದಿರುವರು. ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನ ಬಹುದು. ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮತವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ವಿಧಾಯಕ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂಗತ

ತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಕೆ ಹಾಗೆ ನಂಬುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಏಕೆ ಆ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ಮತ; ಅದನ್ನು ತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ನಂಬಿಕೆಯು ತತ್ವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಮತವೂ ತತ್ವವೂ ಒಂದಾಗಿ ರುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಮಧ್ವ ಮತತ್ರಯಗಳೂ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ಗಳೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಮತವೂ ತತ್ವವೂ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಷ್ಟ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವವು ಮತ ವಾದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದು ಮಠವೆಂಬ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣಿನ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲೂ ಸುವರ್ಣ ಪೀಠದಲ್ಲೂ ಮಠಾಧಿಪತಿಯೆಂಬ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಮಠದ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಘನೀಭೂತವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟು, ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಸನಾತನ ಮತವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು; ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕರಟು ಬೀಳುವುದು ; ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಚ್ಛ ವಾದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿತೋ ಅದರ ಸಂಪರ್ಕ ತಪ್ಪಿ ತತ್ವವು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಾಗುವುದು.

†ತತ್ತ್ವದಾ ಜ್ಞಾನ ತಾ ನುತ್ತಮವೆನಬೇಕು
ಮತ್ತೆ ಶಿವಧ್ಯಾನ ಬೆರೆದರೆ ಶಿವನಿಂ
ದತ್ತಲೆನಬೇಕು ಸರ್ವಜ್ಞ ||

ಯಾವುದು ಅಸಂಗತ, ಯಾವುದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ, ಯಾವುದು ಗಟ್ಟಿ ಯಾವುದು ಜಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮತದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ಮತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಅದು ಮತದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲಸ.

ನಾವು ಮತಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತವಿಮರ್ಶೆ ಮತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದುದರಿಂದಲ್ಲವೆ ನವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವು ಹುಟ್ಟಿದುದು? ಮತವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಕಾರಣ. ಮತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳೂ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳೂ ಬಲಿತು ಜೀವ ಕಂಟಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವು. ಈ ಕಂಟಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡುವುದು ಮತವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ. ಮತ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹೇಗೆ, ಬೆಳೆದುದು ಹೇಗೆ, ಯಾವ ಯಾವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನು, ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮತಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೋಗಿ, ಮತದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು; ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತಾಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಲೋಚ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದನ್ನು ಮತವಿಜ್ಞಾನ (Comparative Religion) ಎಂದೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮತ ಮೀಮಾಂಸೆ (Philosophy of Religion) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತವಿಜ್ಞಾನ ಅನಾಗರಿಕ ಜನರ ಮತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಮತಗಳ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು. ಇದು ತಪ್ಪು, ಇದು ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಮತವನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದುದ್ದು ಇದ್ದಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಮತಮೀಮಾಂಸೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ

ಯಾವುದು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದುದು, ಯಾವುದು ಅವಕ್ಕೆ ಕುಂದಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೊದಲು ಮತವಿಜ್ಞಾನವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅನಂತರ ಮತ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮತದ ಸ್ವರೂಪ

ಮತಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲವಾದುದು ಶಕ್ತಿವಾದ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೊದಲ ಮತ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯರ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯದವರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ಇಂದಿನ ಅನಾಗರಿಕ ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ ಶಕ್ತಿವಾದ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿವಾದವೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಬೆಟ್ಟವು ಬರಿಯ ಭೌತವಾದ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದೂ, ನದೀ ಸಮುದ್ರಗಳು ಬರಿಯ ಜಲಧಾತುವಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುವವೆಂದೂ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಖನಿಜಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೋಳಗಳೆಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವೆವು. ಆದರೆ ಅನಾಗರಿಕ ದಶೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾನವನು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಆಕಾಶ, ನಕ್ಷತ್ರ —ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆ, ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ, ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಕ್ತಿವಾದದ ಅವಶೇಷಗಳು. ಈಗಲೂ ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ರೈತರು ಇಂಡಿಯಾದೇಶದ ರೈತರಂತೆ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಮರದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಿನಿ ಮುನೀಶ್ವರಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯರು ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕತ್ತರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಿದುದೇ ತಾವು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವು ಕಾಡುಜನರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಮಲಕ್ಕ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೂ ಬಿಟ್ಟ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಗರ್ಭಿಣಿಯರನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಬಹಳ ನೇಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾಣುವರು; ಅವುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಶಬ್ದವಾಗದಂತೆ ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಮೋಯ್ನ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಭತ್ತದ ಪೈರಿನಲ್ಲಿ ತೆನೆ ಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಆಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಶಬ್ದವಾದರೆ ಗರ್ಭಸ್ರಾವವಾಗಿ ತೆನೆಗಳು ಜಳ್ಳಾಗುವುವೆಂದು ಬಹಳ ಹೆದರು

ವರು. ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯದವರು ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಹವೂ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆ ಎಂದು ಎಣಿಸಿ ವಾರದ ಒಂದೊಂದು ದಿವಸಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಹದ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಆಯಾ ದಿವಸವನ್ನು ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಗೆ ಮುಡುಪಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. (ಈ ಸಂಜಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯದವರಿಂದ ಪಡೆದೆವೆಂದು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಿಷಯ.) ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣಗಳು ಆಗುವುದು ರಾಹು ಕೇತುಗಳೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರು ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ ಚಂದ್ರನನ್ನೂ ನುಂಗುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ನಂಬಿರುವರು. ಕೆಲವು ಕಾಡುಜನರು ಇಂಥ ಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಗದ್ದಲ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಪೀಡೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು.

ಎಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ರೊಮೇನಿಯ, ಸರ್ಬಿಯ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮಳೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರು ಹೊಯ್ಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಮಂತ್ರ ಮಾಟಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಜನರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗದವರು ಆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಉಂಟು.

ಕುಲದೇವತೆಗಳು ಅನಾಗರಿಕ ಮತದ ಮೂರನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಗಿಡಗಳು ಮತ್ತು ಮೃಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಲದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಕುಲದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯಾಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ. ಜಿಂಕೆ, ಆಡು, ಮೊಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪಾರಿವಾಳ, ಮೀನು, ಕುರಿಮರಿ—ಇವು ಯೆಹೂದ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಶಕ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರೇತಗಳೂ ಕೂಡ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಪಿತೃಗಳ ಪೂಜೆ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಅನಾಗರಿಕ ಜನರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರೇತ ಎಂದು ಅರ್ಥ

ಬರುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇತಗಳ ಪೂಜೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಕನಸುಗಳೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ನಮಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯರಾದವರು ಸತ್ತರೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಾಗ ಕೂಡ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವರು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತುಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಂತೂ ಪದೇಪದೇ ಬರುವದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯಸಂಗತಿ. ಈ ಪ್ರೇತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಮ್ಮಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಓಡಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಅವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೋರುವುದೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸತ್ತವನು ವೀರನಾದರಂತೂ ನಮಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಭಕ್ತಿ ಅತಿಶಯವಾದುದೇ ಸರಿ. ಸತ್ತ ವೀರನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ದೇವರಾಗುವುದು ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ ? ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂಥ ವೀರರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ವರಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕರ್ಣನು ಸೂರ್ಯದೇವನ ಪುತ್ರ, ಅರ್ಜುನನು ಇಂದ್ರನ ಮಗ. ಗ್ರೀಕರಲ್ಲೂ ಇಂಥ ದೇವಪುತ್ರರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಇವೆ.

ದೇವರು ಯಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹಳ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ—ಗ್ರೀಕರದು, ಹಿಂದುಗಳದು. ಮೊದಲು ಇವರು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕಾನೇಕ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅನಂತರ ಪ್ರೇತಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಮುಂದುವರಿದು ಸತ್ತ ವೀರರನ್ನೇ ದೇವರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೂಸ್ ನಂಥಾ ದೇವತೆಗಳ ಕುಡುಕತನ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸರಹುಟ್ಟಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಹೋಮರನ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದಾಯಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸತೊಡಗಿದರು. ಏಕ ದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು. ಯೆಹೂದ್ಯರೂ ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರೂ ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವರಾದರೂ ಅವರೊಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾ

ಗಿವೆ; ಯೆಹೂದ್ಯರ ದೇವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ, ಕ್ರೈಸ್ತರ ದೇವರು ಪವಿತ್ರನಾದ ತಂದೆ, ಮಹಮ್ಮದ್ದೀಯರ ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಸಾರ್ವಭೌಮ.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದೇವತಾರಾಧನೆಯೇ ಮತದ ಜೀವಾಳ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮತಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಮತಕ್ಕೆ ವೇದವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ದೇವರೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಜೈನಮತ, ಬೌದ್ಧ ಮತ, ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್‌ನ ಮತ ಇವು ನಿರೀಶ್ವರ ಮತಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ನಂಬಿರುವ ಮತ ಬೌದ್ಧಮತ. ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮತ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್ಸಿನದು. ಇಂದಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಆ ಮತವನ್ನು ಹೊಗ ಳುವರು. ಆ ಮತದಲ್ಲೂ ದೇವರಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮತಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಆವಶ್ಯಕವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು.

೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮತಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ

ಮತಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದುಂಟು : ಪೌರುಷೇಯ ಮತ, ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತ ; ಜನಾಂಗಗಳ ಮತ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಮತ (Universal Religion) ; ನಿರೀಶ್ವರ ಮತ ಮತ್ತು ಸೇಶ್ವರ ಮತ—ಇತ್ಯಾದಿ. ಪೌರುಷೇಯ ಮತವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರಣನಲ್ಲ; ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಪುರುಷಜನ್ಯ ಮತಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿವೆ; ಆದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ನಶಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಇದೆ, ಅನಂತಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವಂಥಾದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮತವು ನಿರೀಶ್ವರವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸೇಶ್ವರವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾರೂಢವಾದ ಮತವು ಸೇಶ್ವರವೇ. ಗುಂಪುಗಳ ಮತ, ಜನಾಂಗಗಳ ಮತ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಮತಗಳು ಪೌರುಷೇಯವಾದುವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಮತವು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದುದೇ ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದೇ ? ಮತವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮತವು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಬೇಕೇ ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ. ಅದು ಕಂಡದ್ದಲ್ಲ, ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ ; ಯಾವ ಮತಸ್ಥಾಪಕನೂ ಕೂಡ ತಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮತವು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ

ಬುದ್ಧನೂ ಕೂಡ ತಾನು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ತಾನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳ ಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನು ಕಂಡದ್ದು, ಅವನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಸ್ವಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಾನು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಬೋಧಿಸಿರುವನು. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಇತರ ಮತಸ್ಥಾಪಕರೂ ಕೂಡ ತಾವು ಸಾರಿದ ಸತ್ಯವು ತಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದದ್ದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವೆವೇ ಹೊರತು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಗೃಹೀತರಾದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಗ್ರೀಕ್, ಹೀಬ್ರೂ ಅಥವಾ ಅರಬ್ಬೀ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೋಧಿತವಾದ ಸತ್ಯವೇ ಶ್ರುತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹಿಂದೂಗಳು ವೇದ, ಮುಹಮ್ಮದೀಯರು ಕೊರಾನ್, ಕ್ರೈಸ್ತರು ಬೈಬಲ್—ಇವು ತಮ್ಮ ಮತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸಾರುವರು. ಸತ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಗಿದೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಿಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಏನನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವರು. ಈ ವಾದವು ಬಹುಶಃ ಆಲೋಚನಾಪರರಾದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ತತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು; ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸದೇ ಇರುವ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಆಯಾ ಮತಸ್ಥರಿಗೇ ಕಾಲಾನುಕಾಲಾದಲ್ಲಿ ಬೋಧೆಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವ, ನಿಂಬಾರ್ಕ, ಶೈವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳೂ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮುಂತಾದ ಮತಪ್ರಭೇಧಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ದೈವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತವು ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುದಾದರೂ ಅದು ಅವನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಅನುಭವ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು

ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಸ್ವಭಾವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶ. ಹೀಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದುದು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತ್ಯಾರೂಢವಾದ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶ. ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯವೇ ಮತದ ನಿಜಾಂಶ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ. ಅನಾಗರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತವನ್ನು ಗಣಮತ (Tribal Religion) ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಗಣದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧಕರು. ಈ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗಣಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಾದಾಗ ಅವರ ಮತವು ಜನಾಂಗಮತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆರಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಒಂದು ದೇವರ ಆರಾಧನೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ ಹಕ್ಕಲ್ಲ. ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ವಿಶ್ವಮತದ ಲಕ್ಷಣ. ವಿಶ್ವಮತಗಳು ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ, ಭಕ್ತಿ, ಶೀಲ ಇವು—ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಎಣಿಸುವುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಹಮ್ಮದೀಯ ಮತ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳು ವಿಶ್ವಮತಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ವಿಶ್ವಮತವು ಜನಾಂಗಗಳ ಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆಯೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈಗಿನ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅನಾಗರಿಕ ಮತ, ಯಾವುದು ಜನಾಂಗಗಳ ಮತ, ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಮತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತತಾತ್ವಿಕರು ಆಫ್ರಿಕ, ಅಮೆರಿಕ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಇಂಡಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಅನಾಗರಿಕ ಪಂಗಡಗಳವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ ಮತವೆಂದೂ, ಹಿಂದೂಗಳು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತವನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಮತವೆಂದೂ ಮುಹಮ್ಮದೀಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಮತವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅನಾಗರಿಕ ಮತದ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದುವರಿದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅನಾಗ

ರಿಕ ಮತ ಕೆಲವು ಕಾಡುಜನರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಟ ಜನಾಂಗದ ಮತವಾಗಲಿ ವಿಶ್ವಮತವಾಗಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರೂ ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವನ್ನೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಮತವನ್ನೂ ವಿಶ್ವಮತಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇವನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಆಚರಿಸಬಹುದೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವು ವಿಶ್ವಮತವಾದುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ವಮತದ ಲಕ್ಷಣ ಅದರ ವೈಶಾಲ್ಯ, ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ. ಇವು ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ಸೇರದವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಇಂದು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರದಿದ್ದರೂ ಅದರ ತಿರುಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವರೆಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಕ್ರೈಸ್ತರಲ್ಲದವರು ಎಷ್ಟೇ ಸತ್ಯಸಂಧರಾಗಲಿ, ಧರ್ಮಪರಾಯಣರಾಗಲಿ, ದೈವಭಕ್ತರಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರ ಮತವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ವಮತವಾಗಲಾರದು. ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ವಮತದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಸ್ವೀಕಾರದ ನಿಯಮವಿರಬಾರದು. ಮತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಭಕ್ತಿ, ಧರ್ಮ, ಸದಾಚಾರ, ಸಚ್ಛೀಲ, ಸತ್ಯ—ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ, ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಾರು ಅನುಷ್ಠಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಂ ಇಂಥ ಹೆಸರಿನಿಂದಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಕೊಡುವುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ, ಅವನ ನಡತೆ. ಮತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಡತೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸರಿ, ಉಳಿದವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಮತದವರೇ ಆಗಲಿ ತಮಗೆ ತಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಇತರ ಮತದವರನ್ನು ಅಸೂಯೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಸಹನೆಯಿಂದಾಗಲಿ ನೋಡಬಾರದು; ಇವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ, ನರಕವೇ ಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರು ವಿಶ್ವಮತದಿಂದ ಹೊರಗಾಗುವರು.

ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ವಮತದ ತವರುಮನೆ ಚೀಣಾದೇಶ. ಚೀಣೀಯರಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಪರಮತಸಹನೆ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಮತಭಾವನೆ ವಿಶಾಲವಾದುದು, ವಿನಯದಿಂದ ತುಂಬಿದುದು. ವಿನಯ, ನಮ್ರತೆ ಇವು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ—ಸೇಶ್ವರಮತ, ನಿರೀಶ್ವರಮತ: ಶ್ರುತ್ಯಾಧಾರ ಮತ, ಬುದ್ಧ್ಯಾಧಾರ ಮತ.

ಶ್ರುತಿ ಪವಿತ್ರವಾದುದು; ವೇದಗಳು, ಕೊರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯವಾದವುಗಳೇ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉದಾತ್ತವಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ, ವಚನಗಳಿಂದ, ತುಂಬಿ ಮತದ ಆಳವನ್ನೂ ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಚ್ಛಿಸುವವು. ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮತ್ಸರವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಓದಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಉಳಿದವನ್ನು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಉತ್ತಮ ಮತಭಾವವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಮತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತವೇ ಇಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಮತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳವೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ; ಶ್ರುತಿಮಾರ್ಗವು ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಮತಿಮಾರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು, ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪರೂಪವಾದುದು. ಆದರೆ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದವುಗಳೆಂದು ಎಣಿಸಲಾಗದು. ಮತಿಮಾರ್ಗವು ಶ್ರುತಿಮಾರ್ಗವಾದುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ ಇವರು ಮತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ತಾವು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು; ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಇತರರೂ ಕೂಡ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದರೂ, ಇವರ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನವರ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ಜನರು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಇವರುಗಳು ದೇವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳೂ ಶ್ರುತಿಗಳಾದುವು. ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಶ್ರುತಿ

ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಇಷ್ಟೇ: ನಿನ್ನೆಯ ಮತಿಜ್ಞಾನ ಇಂದಿನ ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಸತ್ಯವೂ ಮತಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿತು. "ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ, ಶ್ರುತಿಯ ಆಂತರ್ಯವು ಇದೇ ಆಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಮತಿಯಿಲ್ಲದವನ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ, ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನ ಮುಂದೆ ದೀಪ ಹಿಡಿಯುವುದೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರು ಯಾರೂ ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಆಚಾರ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ?

ಶ್ರುತ್ಯಾಧಾರವಾದ ಮತಕ್ಕೂ ಮತ್ಯಾಧಾರವಾದ ಮತಕ್ಕೂ ಅಂತರವು ಹಿರಿದಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆಯೇ ಸೇಶ್ವರ ಮತ ನಿರೀಶ್ವರ ಮತಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತರವು ಅಷ್ಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಸೇಶ್ವರ ಮತವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧನೆಂದು ಇತರ ಮತದವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಸ್ಪಿನೋಜ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕನನ್ನು 'ದೈವಭಾವ ಪರವಶನಾದ ಸ್ಪಿನೋಜ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. "ಎಥಿಕ್ಸ್" ಎಂಬ ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟಪುಟದಲ್ಲೂ, ಪಂಕ್ತಿಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ದೇವರ ನಾಮ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅವನನ್ನು ನಿರೀಶ್ವರ ಸ್ಪಿನೋಜ ಎಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರನ್ನು ತನ್ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸ್ಪಿನೋಜನನ್ನೇ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಬುದ್ಧ, ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್, ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನಿರೀಶ್ವರ ಮತಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ? ಆದರೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಯಾವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ? ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಬಹುದೋ ಬುದ್ಧನ ವಚನಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲುವು. ಮತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಳುಗಿರುವ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸುವುದೇ ಮತವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತಭಾವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು,

ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು, ಆವಶ್ಯಕವಾದದ್ದು ನಮಗಿಂತಲೂ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವಂಥ ಧ್ಯೇಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಆಕಾರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ, ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ದೇವರು, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ದೇವರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಸಾವಿರ ಮುಖ ಉಳ್ಳವನು, ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿ ಅದೇ ಆವನ ಮುಖ, ಮಿಕ್ಕವು ಅವನದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತೀರ ಹೆಡ್ಡತನ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ವಸ್ತು ದೇವರೆಂದೆಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ಮುಖವಿರಬೇಕು; ಅದು ಮೀಸೆ ಯುಳ್ಳ ಮುಖವಾಗಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅರ್ಧಭಾಗ ಗಂಡಸಿನ ಮುಖ ವಾಗಿರಬೇಕು, ಇನ್ನು ಅರ್ಧ ಹೆಂಗಸಿನ ಮುಖವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಲವರಿಗೆ ದೇವರು ದೇವರಾಗಲು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡುವ ಕೋಪದಿಂದ ಸಿಡಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕೋಪವಿರಕೂಡದು. ಅವನು ಸದಾ ಹರ್ಷಚಿತ್ತನೂ, ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸು ವವನೂ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ದೇವರ ಚಿತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬರ ದೇವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೇವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಒಂದೇ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದೋ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಗೊಳಿಸುವುದೋ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾದುದೋ ಪರಮವಾದುದೋ ಅದೇ ದೇವರು. ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಪವಿತ್ರತೆ, ಪತಿತೋದ್ಧಾರ ಗುಣ, ದಯೆ ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರುಂಟು.

೪ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಈಶ್ವರ

ಇದುವರೆಗೆ ಮತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದುದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮತ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೇ? ದೇವರಿಗೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ದೇವರು ಇರುವುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು, ದುಃಖಗಳು, ದುರಂತ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಏಕಿರಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ಅಮೃತವಾದುದೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುವುದೇ? ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದೇ? ಅಥವಾ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವುದೇ? ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯಾವುದಾದರೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರಬೇಕೇ? ಅಥವಾ ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕೇ? ಇವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ದೇವರು ಇರುವನೆ? ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಆಧಾರ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ವಾದಗಳು ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿವೆ.*

೧. ಪರಿಪೂರ್ಣತಾವಾದ.—ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ಸೆಯಿಂಟ್ ಆನ್ಸೆಮ್ ಎಂಬವನು. ಡೇಕಾರ್ಟ್, ಸ್ಪಿನೋಜ, ಲೈಬ್ನಿಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಇದನ್ನು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಅಲ್ ಕ್ಯಾಂಟನು ಈ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅದು ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಈಗ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದದ (Idealism) ಬೆನ್ನುಮೂಳೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

* ಆಂಟಲಾಜಿಕಲ್ ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟ್, ಕಾಸ್ಮಲಾಜಿಕಲ್ ಅರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟ್, ಟೆಲಿಯೊಲಾಜಿಕಲ್ ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟ್.

ಈ ವಾದದ ಸರಣಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟೇ: ದೇವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಪರಿಪೂರ್ಣ; ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇದರ ಇರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯೋಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ನಾವು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ನೋಟು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬರಿಯ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುವು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ಇರವಿಗೂ ಅಂತರವು ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಈ ವಾದದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಈ ವಾದವು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ದ್ವೀಪವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈ ವಾದ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು.

ಈ ವಾದದ ಬೆಲೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಾತಿನ ಮಾಟಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಅನಂತವಾದುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಭಾವನೆ. ಈ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ, ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ, ತಳಹದಿಯಂತಿದೆ. ಪರಮ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೊರತು ನಮಗೆ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಅಮೃತತ್ವ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುವು?

೨. ಆದಿಕಾರಣವಾದ.—ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನು ಪ್ಲೇಟೋ. ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದವನು ಥಾಮಸ್ ಅಕ್ವಿನಸ್. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವವರಲ್ಲಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್, ಸ್ಪಿನೋಜ, ಲೈಬ್ನಿಜ್

ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ಈ ವಾದದ ಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ: ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಮಗುದೊಂದು, ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಪರ್ಯವ ಸಾನ ಹೊಂದಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನವಸ್ಥೆಯ ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗು ವುದು. ಈ ಕಾರಣಪರಂಪರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದೋ ಆ ವಸ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ ಪರಂಪರೆ ಕೊನೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಚಲಿಸಬಲ್ಲ ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸಿದ ವಸ್ತು ಒಂದು ಇರಬೇಕು. ಆ ವಸ್ತು ದೇವರು.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೋಪಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ಯಾಂಟನು ಹೊರಗೆಡಹಿದನು: (೧) ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಪರಂಪರೆ ಅನವಸ್ಥೆಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮೂಲ ಕಾರಣ ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ವಾದದ ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ಆದರೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಪರಂಪರೆ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸ ಬೇಕು? ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ತಾನು ಚಲಿಸದ, ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚಲಿಸುವಂಥ, ವಸ್ತು ಕೂಡ ಅಸಂಗತವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಪರಂಪರೆ ಅಸಂಗತವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಊಹಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಅಂಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು, ಯಾವುದು ಕೊನೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ ಮೊದಲಿಲ್ಲ. (೨) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ (Efficient Cause) ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರು ತ್ತಾರೆ. ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾದಿಗಳು ಈಗ ಅತಿ ವಿರಳ. (೩) ಮೂರನೆಯ ದಾಗಿ, ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಈ ವಾದವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದರೂ ಕೂಡ ಈ ವಾದ ದಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ದೇವರು ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ, ಆರಾಧನೆ ಗಳಿಗೆ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ದೇವರಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಾದ ದಿಂದ ಇಂಥ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ, ಆಗ ಈ ವಾದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ

ಕೊಂಡು ಈಶ್ವರನು ವಿಶ್ವದ ಆದಿಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಉದ್ದೇಶವಾದ — ಈ ವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಬಹಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ. ಹಸು ಕರು ಹಾಕಿದಾಗ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಬರುತ್ತದೆ, ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಆಹಾರಾಂಶ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಕೊಳೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹ, ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ಮೂಗು ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೋಡಣೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಈ ವಿಧವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನರು ಈ ವಿಶ್ವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಚತುರನಾದವನು ಕಾರಣನಾಗಿರಬೇಕು, ಅವನೇ ದೇವರು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಂಡಿಸಿದೆ—ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವೆವೋ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಿಶ್ವವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದುದಾದರೆ, ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ದಯಾಮಯನಾದ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾಪರನಾದ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈರ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಏಕೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು? ತೋಳವು ಕುರಿಮರಿಯನ್ನು ಏಕೆ ನುಂಗುತ್ತಿತ್ತು? ಅದು ಹೋಗಲಿ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬನನ್ನೊಬ್ಬನು ಏತಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಯೂ ಆದ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ದುಃಖವನ್ನೇತಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ? ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಉದಾಸೀನಬುದ್ಧಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ? ಧರ್ಮಿಷ್ಠರಿಗೆ ದುಃಖ ನೋವುಗಳನ್ನೂ ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರೂರಿಗಳಿಗೆ ಸೌಖ್ಯ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಾದವು ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಈ ವಾದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸದೆ ಇರಬಹುದು, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮಾನವಸುಖವಾಗದಿರಬಹುದು, ಆದರೂ ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥವೂ, ಉಳಿದವು ಹೀನಗುಣವುಳ್ಳವೂ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಳಿದು ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗುವಂಥವೂ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಚಿಹ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಸಸ್ಯವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಸಸ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಾನವನು ಒಂದು ಹಂತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಭ್ಯುದಯದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುವು. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಜ್ಞಾನವಂತೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದುದಾದರೆ, ಒಂದೊಂದೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಂಥ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾದರೂ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಈ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರವು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ವಿಶ್ವವು ನಮ್ಮ ಮೂಗಿಗೆ ನೇರವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ನಮ್ಮ ಸಂಕುಚಿತ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೆ ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿದ ರೂಪ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡಚಣೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಚಿರವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇಂದು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ, ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ರೂಪವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳು ನಾಶಹೊಂದಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಸತ್ಯ ಚಿರಾಯುವಾಗಿರುವುದು! ಹಾಗೆಯೇ ಎಷ್ಟೋ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ನಾಶಹೊಂದಿದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಚಿಲುಮೆ ಇನ್ನೂ ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿರುವುದು?

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕರಿಗೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನಸ್ಕರಿಗೆ, ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವೃತ್ತಿ ವೀರವೃತ್ತಿ. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಯಜ್ಞ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಸಾಹಸದಿಂದ ನೆಗೆದು ಉನ್ನತಿಗೆ ಏರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಬಿದ್ದು ಅಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಹಸಿಗಳ

ತ್ಯಾಗಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಮಧ್ಯಮರಾದವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವರು. ಅವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ, ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಹೊಸದಾದ, ಸುಂದರವಾದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷವಸ್ತುಗಳೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವುವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸರ್ವನಾಶವೇ ವಿಶ್ವದ ಗುರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿನಾಶ ವಿಶ್ವ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನ. ಈ ವೀರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತೋರುವುದು. ಮಣ್ಣು ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು, ಮರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾನವನಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು, ಮಾನವನು ಮಹಾತ್ಮನಾಗಿ ಬಾಳಲು ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಪಸ್ಸು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಎಸ್. ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್, ಲಾಯಿಡ್ ಮಾರ್ಗನ್, ವೈಟೆಡ್ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕರು ಈ ವಿಧವಾದ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ.

೪. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ.—ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳಲ್ಲದೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವಿದೆ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ (Moral Argument). ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಅಲ್ ಕ್ಯಾಂಟ್. ಇವನ ವಾದವೇನೆಂದರೆ: ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳಿಂದಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ನಾವು ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇವರಿರುವನೆಂದು ನಂಬಲು ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯನಿಯಮವಿರುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. "ಇದನ್ನು ನೀನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡು, ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಮಾಡು" ಎಂಬುದು ಈ ನಿಯಮದ

ನಿಜವಾದ ರೂಪ. ಈ ನಿಯಮವು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಕೂಡ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿಧಿಯ ತಳವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಅದರ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಮೂರು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ನನಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕಬುದ್ಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ನಂಬಿಕೆ; ನನ್ನ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿ ಭೌತವಾದುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ನನ್ನ ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಾಶಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅನಂತವಾದ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ವಿಶ್ವವು ದೇವರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು, ಇದು ದೇವರ ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇದೇ ಕರ್ತವ್ಯಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಮೂರನೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಲಾರ್ಡ್ ಬಾಲ್ಫರ್ ಅವರು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದುದು. ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿದರೂ, ಈ ವಾದಗಳು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪರಮವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ಅದಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ, ಅದಕ್ಕೂ ನಮಗೂ, ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇರುವುದಾದರೆ ಅವನೆಂಥವನಾಗಿರಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು, ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಚೀಚೆಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗಮನ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದೆ. *

ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ನಿಜವಾಗಿ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳು ಏಕಿರಬೇಕು, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಏತಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನು ದಯಾಪರನಾದರೆ ಭಕ್ತನ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ

* *An Outline of Modern Knowledge* (Gollancz) Section on the Idea of God, by W. R. Mathews, p. 62.

ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವನಾದರೆ ದಯೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ದೇವರ ದಯಾಪರತೆಗೂ ವಿರೋಧ ಬರುವಂತೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ದಯೆಗೂ ಕೂಡ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ ದೇವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯ ದೋಷ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾನುಷಿಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಾರದು, ದೇವರನ್ನು ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವವರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಜ, ಎಫ್. ಎಚ್. ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ—ಇವರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ದೇವರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಮತಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಂಗಡಣೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ; ಮತದ ದೇವರು (God of Religion), ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇವರು * (God of Philosophy)—ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದವು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಮತದವರೇ ಆಗಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ತಮ್ಮ ಮತ ಚಾಚೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಹೊಂದದೆ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತವೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತು, ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಮತದ ದೇವರಿಗೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇವರಿಗೂ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮತದೃಷ್ಟಿ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಂಬಲ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಈಗಿನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಶ್ವದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕರಗಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಎರಕ ಹುಯ್ಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಆಲ್ಫ್ರೆಡ್ ನಾರ್ತ್ ವೈಟೆಡ್ ಎಂಬಾತನು ಬಹಳ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದವನು. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವೀನವಾದ ದೇವರು ರೂಪತಾಳುವಂತಿದೆ. ವೈಟೆಡ್‌ನ ದೇವರು ಇತರ ದೇವರುಗಳಂತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ ಭಾವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ; ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣ—ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅವನು ಈ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ವವು ಅವನ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇನ್ನೂ ಇಂಥ ಕೋಟ್ಯಂತರ ವಿಶ್ವ

* *Ibid*, p. 68.

ಗಳು ಅವನ ಬಸಿರಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಅಚಲನಾಗಿ ಕಾಣುವನು, ವಿಶ್ವವು ಚರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಿಶ್ವವು ಅಚರವಾದುದಾಗಿಯೂ, ದೇವರು ಚರಾತ್ಮಕನಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವನು. ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ. ಆದರೆ ಅವನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಗಳು ಅನೇಕ. ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಒಂದೇ; ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವರಂತೆ ದೇವರುಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವರು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವು ವಾಸ್ತವವಾದುದು, ದೇವರು ಭಾವರೂಪವಾದವನು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ವಾಸ್ತವವಾದ ವಸ್ತು, ವಿಶ್ವವು ಬರಿಯ ಭಾವ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವು ದೇವರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ವಿಶ್ವದ ಹೊರಗಿರುವನು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವು ದೇವರ ಹೊರಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವು ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.*

ದೇವರೂ ವಿಶ್ವವೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಪೋಷಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ದೇವರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವುದು† ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ದೇವರಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುವುದು. ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ವಿಶ್ವವು ಹಳೆಯದಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ದೇವರ ಬಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವದಿಂದ ದೇವರೂ ದೇವರಿಂದ ವಿಶ್ವವೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ವಿಶ್ವದ ಇರವು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅಳಿವು, ಇವು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು. ಈ ವಿಶ್ವನಾಟಕದ ವಸ್ತು, ನಾವು ದೇವರಾಗುವುದು, ದೇವರು ನಾವಾಗುವುದು ; ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಲಿಯುವುದು, ನಾವು ದೇವರಿಗೆ ಒಲಿಯುವುದು ; ಒಂದೊಂದು ಸಲವೂ ನಾವು ಹೊಸಬರಾಗುವೆವು, ದೇವರೂ ಹೊಸಬನಾಗುವನು. ಈ ಪ್ರೇಮಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ—ಅಣುರೇಣುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಾನವನ ವರೆಗೆ—ಎಲ್ಲವೂ ಪಾತ್ರಗಳು.

---

* A. N. Whitehead: *Process and Reality*, p. 492-93.

† *Ibid*, p. 493.

ಇವಕ್ಕೂ ದೇವರಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಮತದವರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವರು. (೧) ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನೂ ಆತ್ಮವೂ ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವರು. (೨) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. (೩) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದೇವರು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಆತನ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವರು. (೪) ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತಿ ಆತ್ಮ ಇವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಲ್ಲ ದೇವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಅವು ದೇವರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅವು ದೇವರಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ ಪುನಃ ದೇವರಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವರು.

ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ:

(೧) ಆತ್ಮವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಕರ್ತವ್ಯ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಇವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಭಾವನೆಗಳಾಗುವುವು. ಈಶ್ವರನೇ ಎಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. (೨) ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಲೋಪವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಮೃಗಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಾಗರಿಕ ಮಾನವನಿಗೂ ಎಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆಯೋ ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಒರಂಗ್‌ಉಟಾಂಗಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಬಹುಶಃ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಚೇತನ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವು ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು. ಎರಡರಲ್ಲೂ ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (೩) ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿ ಇವೆರಡೂ ದೇವರಿಂದಲೇ ಬಂದುವು. ಭೌತವಸ್ತು ಬುಡವಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅದರ ರೆಂಬೆಗಳು, ಮಾನವನು ಅದರ ಮೊಗ್ಗು ಎಂಬ ವಾದ ಹುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಭಾವನೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪಂಚಕೋಶಗಳುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಭೌತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನ್ನಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ, ಜೀವಿಗಳನ್ನು

ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ, ಮೇಲಿನ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನೋಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ಆನಂದಮಯ ಕೋಶಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞರಾದ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್, ಲಾಯಿಡ್, ಮಾರ್ಗನ್ ಮತ್ತು ವೈಟೆಡ್ ಇವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಕೋಶಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಅವು ಯಾವುವೆಂಬು ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಇವರ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರ ದೇವರು ಸದಾ ವಿಕಾಸಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇವರು. ಆದುದ ರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳು ವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ತಿಳಿಯಬಹುದೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಾಧಿಗಳಿಲ್ಲದ ಜೀವವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಕೂಡ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಾಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರು ವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೇವರೂ ಶ್ರಮಿಸುವನು, ತೊಳಲುವನು, ಬಳಲು ವನು. ಆತ್ಮನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಯಜ್ಞ ವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವನು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಹುತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನೇ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವನು. ಈ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳೂ ಜೀವರುಗಳೂ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ತಾವು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವೂ ನಮ್ಮದೇ ಸುಖವೂ ನಮ್ಮದೇ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಿ ನಾವು ಸುಖ ಪಡೋಣ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವೆಲ್ಲಾ ದೇವರದೇ; ತನ್ನ ಭಕ್ತರು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಣಿಮಾಡಿ ಇಡುವುದೇ ಅವನ ಕೆಲಸವಾಗು ವುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಸಾಲದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಜೀವನು ಪಾಪದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುವನು. ನಾವು ಸಾಲದ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು

ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಅಸಲನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಆಗದೆ ಇರುವಂತೆ, ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದರೂ ಪಾಪದ ಹೊರೆ ಕಡಮೆಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಈ ಬಂಡವಾಳಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಟದ ಕೂಗು ಮುಟ್ಟಿ ಆಗೊಂದು ಸಲ ಈಗೊಂದು ಸಲ ಅನುಗ್ರಹ ತೋರಿ, ನಿನ್ನ ಸಾಲ ಹರಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಂತೆ ದೇವರು ಮಗುವಿನ ಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಗಾರನಂತೆ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದೇ ದೇವರ ಕೆಲಸ. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ದೇವರುಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯರು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ದೇವರು, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸುವವನು, ಸುಖಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು, ಸನ್ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ, ತಾನೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದ ಜೀವರೊಂದಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿ ತಾನೂ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಅವರು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದೇವರು.* ಇಂಥ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಕಷ್ಟಪಡು ವಾಗ ಯಾರು ಯಾರನ್ನೂ ಶಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಯಾರ ಮುಂದೆಯೂ ದಮ್ಮಯ್ಯಗುಡ್ಡೆ ಇಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತಿರು ವಾಗ, ನಮ್ಮದೇನು ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ದಣಿವೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆರುವುದು. ನಾವೂ ಅವನು ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಉತ್ಸಾಹವೂ ಪೌರುಷವೂ ಉದಯಿಸುವುವು. ಪ್ರೀತಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ವುದು.

* "God is the great companion, the fellow sufferer who understands"—*Process and Reality*, p. 497.

೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಅನಿಷ್ಟ

ದುಃಖ, ಪಾಪ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದು ಮತಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಇರುವವರೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇಕೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳದವರೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತತ್ವವಿಚಾರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು, ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರೇ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪಾಪದ ಫಲವೇ? ಅಥವಾ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆದರ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ? ಈ ದುಃಖವು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಅಥವಾ ನಿವಾರಣೆಯಾಗ ಬಹುದಾದುದೇ? ಇದರ ನಿವಾರಣೋಪಾಯವೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಹೊರತು ಯಾವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು.

ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಭೌತ, ದೈವಿಕ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಿಕ. ಭೂಕಂಪಗಳು, ಪ್ರವಾಹಗಳು, ಅತಿವೃಷ್ಟಿ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, ಪ್ಲೇಗು, ಕಾಲರ, ಸಿಡುಬು ಮುಂತಾದ ಅಂಟುರೋಗಗಳು ಭೌತಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ದೇವರ ಕೋಪ ಶಾಪಗಳು ದೈವಿಕವಾದವು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ದುರಾಶೆಗಳು, ಮದಮಾತ್ಸರ್ಯ ಗಳು, ಆತ್ಮಿಕವಾದವು.

ದುಃಖವಿರುವುದು ಸರಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ. ದುಃಖವು ಪಾಪದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾ ಯಪಡುವರು. ಕೆಲವು ದುಃಖಗಳನ್ನೇನೋ ಈ ವಿಧವಾದವೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನರಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೂ ನಾವು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ನರಳುವುದೂ ಕೂಡ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಾಪದ ಫಲಗಳಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟು ತ್ತಲೇ ಕುರುಡರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಯಾವ ಪಾಪದ ಫಲ? ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ

ಪಾಪದ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರವಾಹ ಭೂಕಂಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಸಾಯುವುದು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ. ಇವುಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಬೀಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಕರುಣಾಮಯನಾದ ನ್ಯಾಯಪರನಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ದೇವರು ಇಂಥ ವಿನಾಶಕರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನೆ? ಇದೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ದೇವರು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇವರು ನಿರ್ದಯ, ಅಶಕ್ತ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವಿವೇಕಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಈ ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ವಿಕರು ಬೇರೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿರುವರು. ದುಃಖ, ಅನಿಷ್ಟ—ಇವು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದುಃಖವೂ ಅನಿಷ್ಟವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಲೋಪಗಳೆಂದು ಎಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವ, ಎಂದರೆ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕ, ನಿತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕ, ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ದೇವರು ಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಅಳಿದುಹೋಗುವಂಥ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ.

ಇದು ಒಂದು ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ಸಮಾಧಾನವಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ನ್ಯೂನತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹೇಗೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ದೇವರು ಅವಕಾಶ ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದೇ ಏಳುವುದು.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ವಿಧವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ, ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುವವನಿಗೆ, ಈ ದುಃಖ, ಈ ಕಷ್ಟ, ಈ ನೋವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದವು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಷಾಢಭೂತಿಗಳೆಂದು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ನೋಡದಿರನು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವ ತಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಲೋಕವು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುವುದು.

ಅನಿಷ್ಟ ಇರಬಾರದು, ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸು

ವುದು ಹೆಡ್ಡತನ. ಆದರೆ ಅದು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇರಬಹುದಾದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಕಡಮೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಲೋಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾದರೂ ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಲೋಕ. ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕನಾದ ಲೈಬ್ನಿಜ್‌ನ ವಾದ. ಈಚಿನವರಲ್ಲೂ ಆ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವವರು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ ಹೆನ್ರಿ ಜೋನ್ಸ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು.

ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರವು ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು. ಅನಿಷ್ಟವು ಇರಬಾರದಂಥಾದ್ದು*. ಆದರೆ ಅದು ಇರಬೇಕಾದುದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇರಬಾರದುದನ್ನು ಗೆದ್ದ ಹೊರತು ಇರಬೇಕಾದುದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇರಬೇಕಾದುದು ಇರಬಾರದುದರೊಡನೆ ನಡಸಬೇಕಾದ ಹೋರಾಟ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇರಬೇಕಾದವು ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ, ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಉಪಯೋಗಕರವಾದುದು ಸುಂದರವಾದುದು, ಸತ್ಯವಾದುದು, ಧರ್ಮವಾದುದು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಂದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪೂಜಾರ್ಹವಾದ ವಿಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುವುದು, ಬೆಳಗುವುದು, ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ ಬೆಳಗುವುದು, ಬೆಳಗುವುದರಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಆದುದರಿಂದ ಇರಬಾರದುದನ್ನು ದಹಿಸಿ ಅಥವಾ ನಾಶಮಾಡಿ ಇರಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೊಡನೆಯೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದೆಂದು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದರಲ್ಲೇ ಇರಬಾರದಂಥ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ

---

* ಬೆಳೆಯುವುದು ಬೆಳಗುವುದು ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವ; ಯಾವುದು ಬೆಳೆಯದೆ ಬೆಳಗದೆ ನಿಂತುಬಿಡುವುದೋ ಅದು ಇರಬಾರದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನಿಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ; ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಕ್ಕೂ, ಒಬ್ಬನು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೂ.

ಮಾಡಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಗ ಆಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯಾದರೂ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಾವು ರಚಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯಚೈತನ್ಯವು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪ ತೂಕಡಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅನಿಷ್ಟ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದು.

ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಲಿಯುವ ಪಾಠವೇನೆಂದರೆ ಇರಬಾರದುದು, ಇರಬೇಕಾದುದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಒಳ್ಳೆಯದು ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ; ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇರಬಾರದುದರಿಂದ ಇರಬೇಕಾದುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇರಬಾರದುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನಿಷ್ಟವೂ ಕಷ್ಟವೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದವು, ಉತ್ತೇಜನಕರವಾದವು. ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕಾದವು. ಉತ್ತಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದವನು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಪ್ಪಹಾಕಿದ ಆಲದಮರ, ದೊಡ್ಡವರು ಹಾಕಿದ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ, ಮಹಾತ್ಮರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಎಂದು ಮಮತೆ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟರೆ ಅನಿಷ್ಟವು ಉಲ್ಬಣವಾಗಿ ಜೀವನವು ನರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೂ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಮಸಕಾಗಲು ಬಿಡದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜೀವನವು ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಿಷ್ಟವು ಆವಶ್ಯಕವಾದುದಾದರೆ, ಅದು ಇರವಿನ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ, ಅನಿಷ್ಟವೂ ಕಷ್ಟವೂ ಸಂಕಟವೂ ದೇವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಮ್ಮ ಸಂಕಟ ದೇವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಚುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಡವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ರುಡೋಲ್ಫ್ ಆಟೊ, ಎಫ್. ವಾನ್ ಹ್ಯೂಗೆಲ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರು ಸಂಕಟ ದೇವರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ದೇವರು ಸರ್ವಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಂಕಟದ ಕೋಟಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಸರ್ವಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಅವನ ದೇವತ್ವಕ್ಕೇ ಚ್ಯುತಿ ಬರುವುದು; ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುವರು.*

---

* *Outline of Modern Knowledge.* Edited by William Ross, pp. 75-76.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನೋವನ್ನೇ ಕಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿರುವವರೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ತಾಯಿಗೆ ಮಗುವಿನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅನುಕಂಪ ಉಂಟಾದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಲೋಪವಾಗಿ ಎಣಿಸುವೆವೆ? ತಾಯಿ ದೊಡ್ಡವಳು, ತಿಳಿದಿರುವವಳು, ದಯಾಪರಳು; ಆದುದರಿಂದ ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕಲು, ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ; ಮಗುವಿನ ಅಳುವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವಳ ಕರುಳು ಕೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡಲು ತವಕ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವಳ ಕರುಳು ಕೆರೆಯುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಲೋಪಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಾದವು ಆದರಣೀಯುವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕಷ್ಟವೇನೆಂದರೆ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪದಲ್ಲೂ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ದೇವರು ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವರು. ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ತರ್ಕವೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಾದದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ತಲೆ ಬಾಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ತಲೆಬಾಗಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ದೇವರು ಮಾನವ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಬಾಹಿರನಾಗುವನು. ಆದರೆ ಬರಿಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾದ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಲ್ಲ. ದೇವರು ಬರಿಯ ಪೋಲೀಸಿನವನಲ್ಲ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೂ ಅಲ್ಲ; ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತಾಯಿ. ತಾಯಾದವಳು ಮಗುವಿನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೋಪಗೊಂಡರೂ ಅದು ಪ್ರೀತಿಯ ಕೋಪ, ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪಾಲಿಸುವ ಕೋಪ; ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಕೋಪವಲ್ಲ; ಅವಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಅಪರಾಧವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಭಾವಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಗುವಿನ ತಪ್ಪು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಯಿಯದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳೇತಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಗಬೇಕು? ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕು? ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇತರರಿಗೆ ಏನಾದರೇನು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಇರಬಹುದೆಂದು ಇರಲಾಗದು. ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೊಬ್ಬನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರರು. ಒಂದು ಮಹಾ

ಯುದ್ಧವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಾಜ, ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಯುದ್ಧಮಾಡುವ ಎರಡು ಪಕ್ಷದವರೂ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವರು. ಇಬ್ಬರೂ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಕಡೆಯೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಉಂಟು. ದೇವರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರ ನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದೇವರು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಯೇ, ನಿದ್ರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇವರು ನಿದ್ರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೇತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಂಗವಾದ ವಿಶ್ವದ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿನಾಶಕರವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನಾದವನು ಕಾರಣನಾಗದೆ ಇರನು.

ಆದರೆ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಸಂಕಟಕ್ಕೂ ಪಾಪಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ. ಅವುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದರೂ ಅವು ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೂ ಕೂಡ ಆ ಪರಮಚೈತನ್ಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಲು ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಕೂಡ ಅನಿಷ್ಟವು ಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರು ವಿಶ್ವನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಬರಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ. ಈ ಪಾತ್ರವೂ ಕೂಡ ವಿಶ್ವದ ದುರಂತ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದುಃಖಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ದೇವರು ಕೇವಲ ಸೌಮ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಶಾಂತನೂ ಅಲ್ಲ, ಘೋರ ಸ್ವರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಾದಕರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಶಾಂತಿ ರುದ್ರನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಶಾಂತಿ.

ದೇವರ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ದೇವರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಲ್ಲವನಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕರ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಕೆಲವರು ಉತ್ಸಾಹಪರವಶರಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ ಅವರಿಗೇ ತಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ

ಮಿತಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಲ ವಿಮರ್ಶಕನಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿಯಂತೆ, ಮಾತನಾಡುವು ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಸನಲ್ಲೂ, ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲಿ ಶಂಕರನಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಸಲ ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡುವರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆ ಮಾತಾ ಡುವರು. ಒಂದು ಸಲ ದೇವರನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವರು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದೇವರನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವರು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಗುಣನೆಂದೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಿರ್ಗುಣನೆಂದೂ ಭಾವಿಸು ವರು. ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿ, ಮತದೃಷ್ಟಿ ಇವೆರಡೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದವೇ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧ ವಾದವಲ್ಲವಾದರೂ ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇವರು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾದ ಭಾವ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ದೇವರು ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರನು. ಈ ಫಲ ಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ದೊರಕಿಸುವ ದೇವರು ಪರಮಪುರುಷನಾದ ದೇವರಾಗಿರ ಬೇಕು. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಅಚೇತನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಎಣಿಸದೆ ಪುರುಷನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅವನು ಆದರ್ಶನಾಯಕನಾಗಿ, ಸಖನಾಗಿ, ಬಂಧುವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೀತಿಮಯವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಮಾಡು ವನು. ಇಂಥ ದೇವರನ್ನು ವಿಚಾರಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪನನ್ನಾಗಿಯೂ, ವ್ಯವ ಹಾರಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಧಾತನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪ್ರೇಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಿತ್ರ ಪ್ರಣಯಿರೂಪಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಕಲಾಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು ; ಆದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ಭಾವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧ ವಾಗದೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೭ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಅಮೃತತ್ವ

ಮತಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಒಂದು ಉಳಿದಿದೆ. ಅದು ಸಾವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾವು ಜೀವನದ ಮುಕ್ತಾಯವೆ, ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಬಾಗಿಲೆ? ಈ ದೇಹ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲುದೇ? ಹಾಗೆ ಇರಬಹುದಾದರೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರೆ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೆ? ಮೋಕ್ಷವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕೇ ಅಥವಾ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಆರ್ಜಿಸಿದ ಐಶ್ವರ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾನವನು ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಣ್ಣವು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೀವನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವಿದೆ, ಇದು ನಾವು ಬದುಕಿರುವಷ್ಟು ದಿವಸವೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದು ಮರಣಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇತರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲ ದೇಶದ ಜನರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಈಗಲೂ ಈ ವಿಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಜನಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತಮೇಲೂ ಬೇರೆ ಜೀವನವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಜೀವನ ಈ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದು, ಸುಖಮಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾಗರಿಕ ಜನರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಹೆದರಿಕೆಗಳು, ಮದಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳು, ದುಃಖಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಂಡಿತೀರ್ಥಗಳ, ಹೆಂಡಿರ ಮಕ್ಕಳ, ಹಂಬಲು ಇದೆ. ಹೆಂಡತಿ, ಆಳು, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು

ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಪ್ರಾಚೀನ ಐಗುಪ್ತರು ತಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳ ಶವಗಳನ್ನು ಪಿರಮಿಡ್ಡುಗಳಲ್ಲಿಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಹೀಬ್ರುಗಳೂ, ಗ್ರೀಕರೂ ರಚಿಸಿರುವ ಪರಲೋಕ ಜೀವನಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಗೋಳುಕರೆಯ ಜೀವನಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸತ್ತವನು ಪ್ರೇತವಾಗಿ ಜೀವಿಸಬಹುದೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮೋಕ್ಷಜೀವನಕ್ಕೂ ಪ್ರೇತಜೀವನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮಗಳಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಮೋಕ್ಷಜೀವನ ಉದಾತ್ತವಾದ ಜೀವನ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಜೀವನ, ಅದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುರಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಯ ಫಲ. ಪ್ರೇತಜೀವನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭಿಸಬಹುದಾದ ಜೀವನ. ಅದು ಉಚ್ಚ ಜೀವನವಾಗಿರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರೇತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗಫಲ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ನರಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಪರಲೋಕಜೀವನ ಉತ್ತಮ ಜೀವನವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಜೀವನು ಇಹದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ದೇವರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನ. ಮಾನವ ಸೇವೆ, ಮಾನವಕೋಟಿಯನ್ನು ಸೋದರಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವುದು, ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ.

ಆದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದನ್ನು ಸದೇಹಮುಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದೇ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಂಕರ ಮುಖ್ಯವಾದವರು. ಈ ವಿಧವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇಲ್ಲ.* ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸದೇಹ ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿದೇಹ ಆತ್ಮನೇ ಪರಿಶುದ್ಧನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮೋಕ್ಷಜೀವನವು ಆತ್ಮನು ಸಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಲಭಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮವು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ

* *An Outline of Modern Knowledge,* **Section on Philosophy of Religion, p. 79.**

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವರು ಸದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿರುವರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಸ್ಸ, ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ನೀತ್ಸೇ, ವೈಟೆಡ್—ಇವರುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು.

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರೇತಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಅಪನಂಬಿಕೆ. ದೇಹ ವಸ್ತು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ಆತ್ಮವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಭೌತವಾದ ಹಾಗಿರಲಿ, ಆತ್ಮವಿದೆ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಕೂಡ ವಿದೇಹಾತ್ಮ ಜೀವನವು ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನು ಅನುಕೂಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು* ಕೇವಲ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ (Conceptual being), ಅದು ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭಾವನಾರೂಪನಾದ ವನು ಸಶರೀರನಾಗಬೇಕು.† ಶರೀರವನ್ನು ತಾಳಿದಲ್ಲದೆ ಅವನು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವೈಟೆಡ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರವನು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೇ ಶರೀರವು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಜೀವಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಶರೀರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟಿರಬಹುದು? ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರೇತಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಅಂಥ ಆತ್ಮ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ನಿಸ್ಸಾರವಾದ, ನಿಸ್ತೇಜಸವಾದ, ನಿರರ್ಥಕವಾದ, ಜೀವನವೆಂದೇ ಅವರ ಮತ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಆತ್ಮ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವು ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಭೌತವಸ್ತುವು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೋಲುವುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮನಸ್ಸು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಹೋಲುವಂತಾಗಿದೆ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ—ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾದರೂ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದದ ಆತ್ಮ ಬರಿಯ ಪ್ರೇತಾತ್ಮ; ಸಶರೀರ ಆತ್ಮನೇ ಸಿದ್ಧಾತ್ಮ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೇ ವೈಟೆಡ್ ಸಶರೀರ ಅಮೃತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುವನು.

ವೈಟೆಡ್ಡಿನ ಅಮೃತತ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. ಅಮೃತತ್ವವು ಕೇವಲ ಮಾನವನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ವೈಟೆಡ್ಡಿನ ವಿಶ್ವ

---

* *Process and Reality*, p 489 ff.

† ಶರೀರ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಕೈ, ಕಾಲು, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು ಇರುವ ದೇಹವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು.

ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಮೃತತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಅಂಕುರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ ಅದ ರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಉತ್ತಮ ಗುಣ ಕಂಡರೆ ಅದನ್ನು ದೇವರು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಯಾವ ಯಾವುವು ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದವೋ ಅವು ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಾಗುವುವು. ಆದರೆ ಅವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕಶ್ಮಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಚಿರಂ ಜೀವಿ ಪದವಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ* ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸತ್ಯಾಂಶ ಗಳೂ, ಸತ್ವಾಂಶಗಳೂ ಇದ್ದರೆ ಅವು ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ; ಮುಂದೆ ಬರುವ ಜೀವನದ ತಳಹದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಆಗುವ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅಮೃತತ್ವ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಪುನಃ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೇ, ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದೇ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಮೃತತ್ವ. ಪುನಃ ಪುನಃ ಮೃತಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಅಮೃತ ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ; ಮರಣವು ಚಿರ ಯೌವನದ ಮರ್ಮ.†

ಅಮೃತತ್ವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕೇ ಅಥವಾ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಮೃತತ್ವವು ಪುಣ್ಯದ ಫಲ, ಸಾವು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ. ಅಮೃತತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕರ ಮತ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಅಂಥವ ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮೆಕ್‌ಟ ಗಾರ್ಟ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು. ಫಾಸಿ ಸಜ ಕೊಡು ವುದು ಅನ್ಯಾಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಎಣಿಸುವಂತೆಯೇ ಒಂದು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಳಿಸಿಬಿಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯ ವೆಂದು ಈತನ ಭಾವನೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶ ಇರು ವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಆತ್ಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದೂ ಅಸಂಗತ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರುಣಾಳುವೂ ಆರ್ತರಕ್ಷಕನೂ ಆದುದರಿಂದ ಪರಮ ಪಾಪಿ ಷ್ಠನನ್ನೂ ಸಲಹದೆ ಬಿಡನು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು.

ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸಮಂಜಸವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲ ರಿಗೂ ಅಮೃತತ್ವ ಲಭಿಸಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯವನಿಗೂ

---

* A. N. Whitehead, *Adventure of Ideas*, pp. 24 and 28.

† *Ibid*, p. 305.

ಕೆಟ್ಟವನಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಅದು ಅನ್ಯಾಯ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ತೊಡಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವರು. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ—ಈ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸರ್ವಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಇವು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುವಾದುದರಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಫಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಪರಮಮೋಕ್ಷ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತಿ ಆಜನ್ಮವಾದ ಹಕ್ಕು, ಇದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಆತ್ಮ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಯದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ಉತ್ತಮಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯದ ಜೀವವು ತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸವೆಯಿಸಲು ಪುನಃ ಜನ್ಮವೆತ್ತುವುದು; ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮ ಸವೆದ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವೆರಡು ಭಾವನೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ಸರ್ವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ. ಸತ್ತವನು ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರ ಸಾಲದು.* ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸರ್ ಆಲಿ

---

* ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು—

ಸತ್ತ ಬಳಿಕಾಜೀವವೆತ್ತ ಹೋಹುದನರಿಯ
ರತ್ತ ಪರಲೋಕವೆಂಬವರ ತಲೆಯಲಿ
ಪಿತ್ತನೇರಿಹುದು ಸರ್ವಜ್ಞ

ವರ್ ಲಾಡ್ಜರಂಥ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರೇತಾವಸ್ಥೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಇರುವುದು ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬುವರು. ಆದರೆ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿನ ರುಜುವಾತು ಇರಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ರುಜುವಾತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾರಾಗಿದ್ದೆವು ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಭಾವ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಥ ಸ್ಮೃತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸ್ಮೃತಿಯುಳ್ಳವರು ಬುದ್ಧಿವಿಕಾರವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ತಾಳೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಪರಲೋಕ, ಈ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಡಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಿ. ಮುಕ್ತಿ ಆತ್ಮನ ಕೇವಲ ಅವಸ್ಥೆ. ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ, ವಿವೇಕದೃಷ್ಟಿ ಇವೇ ಅದರ ಜೀವಾಳ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾನವನಿಗೆ ಎಂದಿನ ವರೆಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮವು ಇತರ ಆತ್ಮಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಸಾವಿನ ಭಯವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ತನ್ನೊಳಗಿರುವುದೂ ಇತರರೊಳಗಿರುವುದೂ, ತನ್ನನ್ನೂ ಇತರರನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೂ ಒಂದೇ. ಆ ಒಂದರೊಡನೆ ನಾವು ಐಕ್ಯವಾದಾಗ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವೂ ಮುಕ್ತರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಉತ್ತಮಜೀವನವೇ ಮುಕ್ತಜೀವನ. ಸತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ —ಇವು ಅಮೃತವಾದವು ಎಂದು ನಂಬಿ ಅವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನಧ್ಯೇಯಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಅಮೃತವಾದವು. ಇವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳ ಅಮೃತತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳು. ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ಕುಂದಿ ಅವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಾಗದಾಗ ಜೀವವು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿ ಬೇರೆಯ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಧ್ಯೇಯಗಳು, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ. ಇವು ಎಂದಿಗೂ ಅಳಿಯವು; ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸದಿಂದ, ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ, ನಾವು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವೆವು.

ಐದನೆಯ ಭಾಗ

ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆ

೧ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪ್ರವೇಶ

ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಾದವು. ಆದರೆ ಧರ್ಮತತ್ತ್ವಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವು ನಮ್ಮ ದಿನದಿನದ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. "ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡತೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ"; ಧರ್ಮ ಆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡೆತೆಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಚಲನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಸ್ತು. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದು ಆಧಾರವೋ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಮತ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅರ್ಥ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮ ಧ್ಯೇಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಧರ್ಮದ ನಾನಾ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಕೊನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ; ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೋ ಅದು ಧರ್ಮ, ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೋ ಅದು ಅಧರ್ಮ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲರ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ಜನಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದು ಧರ್ಮ, ಯಾವುದು ಅಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆಯೆ? ಏಕೆ ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು, ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು? ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೇ, ಅಥವಾ ಪರತಂತ್ರರೇ? ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದೇ, ಅಥವಾ ಅದು ಬಲವದ್ಧಂ

ಧನವೇ? ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೆ, ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣ ಬಲದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೆ? ನಮ್ಮ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸ್ಥಾನವೇನು? ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೇ? ಅಥವಾ ಇತರರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ? ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥ ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದವೇ, ಅಥವಾ ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಾಂಗತ್ಯವುಂಟೇ? ಕರ್ತೃವ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದವೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದವೇ? ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.

೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಧರ್ಮದ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದವರು ಧರ್ಮ ಸನಾತನವಾದುದು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದವರೇ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ದೇಶದವರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವರು. ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯ ವರೆಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಧರ್ಮವು ಸನಾತನವಾದುದು ಸ್ಥಿರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಹಿಂದಿನವರಂತೆಯೇ ಮಾತನಾಡುವವರೂ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ಅದು ಬೆಳೆಯುವಂಥಾದ್ದು, ಬದಲಾಯಿಸುವಂಥಾದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ, ಇಂದು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂಬ ತತ್ವ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಈ ತತ್ವವನ್ನು ದೇಶಕಾಲಾನುಸಾರಿ ತತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ. ಅವುಗಳಿಂದ ದೇಶಕಾಲಾನುಸಾರಿ ತತ್ವವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸಮಾನರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹು ಪುರಾತನವಾದ ನಂಬಿಕೆ; ಅದು ಈಗ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೆಂಗಸರೂ ಗಂಡಸರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬುದು ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಅವಳ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಾಳುವುದು, ಒಂದುಪಕ್ಷ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು, ಅಮೇರಿಕದ ಈಗಿನ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಮ್ಮೆ. ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೀಣೀ ಹೆಂಗಸರು ಜೋಡುಮೆಟ್ಟದ ಕಾಲನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಮಹಾಪರಾಧವೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಾದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವು ವಿಧಾಯಕವಾಯಿತು. ಪ್ರೌಢಾವಿವಾಹವೂ ವಿಧವಾವಿವಾಹವೂ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುವು. ಆದರೆ ಈಗ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರುಷಗಳ ಮುಂಚೆ ಮದುವೆಮಾಡಕೂಡ

ದೆಂದೂ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಬಹುದೆಂದೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲೂ ಹೀಬ್ರೂಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲೂ ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಸಂತಾನಶೂನ್ಯಳಾದ ವಿಧವೆ ತನ್ನ ಮೈದುನನಿಂದ ಸಂತಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೀಬ್ರೂ ವಿಧವೆ ತನ್ನ ಮೈದುನನಿಂದ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಜೋಡಿನಿಂದ ಹೊಡೆದು ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಉಗುಳುವುದು ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಒಂದೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಲೆನೀಸಿಯದಲ್ಲಿ ಜನರು ರೋಗಿಗಳನ್ನೂ ಮುದುಕರನ್ನೂ ಜೀವವಿರುವಾಗಲೇ ಹೂಳುವರು. ಅದು ರೋಗಿಗಳಿಗೂ ಮುದುಕರಿಗೂ ತಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪಕಾರ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ನಾವು ಈಗ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯಾಗುವುದು. ಚೀನೀಯರಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಹೆಣವಿಡುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಅಸುಚಿತವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಲ್ಲೇಖನ (ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ) ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದುವು.

ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾವಿರಗಟ್ಟಳೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಧರ್ಮವು ದೇಶಕಾಲಾನುಸಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲು ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಆಂಗ್ಲೇಯ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ತಾತ್ವಿಕನೂ ಆದ ವೆಸ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ ಎಂಬಾತನು ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕಾರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪುಟಗಳುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಧರ್ಮವು ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಯೋಭೇದಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಇಂದು ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ.

೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಧರ್ಮವಿಚಾರವಾದ ವಾದಗಳು

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದುದಾಗಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವು ದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಧರ್ಮ, ಯಾವುದು ಅಧರ್ಮ, ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು, ಯಾವುದು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು, ಯಾವುದು ಬಿಡ ಬೇಕಾದುದು, ಯಾವುದು ವಿಧಿ, ಯಾವುದು ನಿಷೇಧ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು. ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದವರೂ ಒಂದೊಂದು ದೇಶದವರೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವರಲ್ಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಪೂರ್ವಾಚಾರ ಇವುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದವರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬದಲಾ ಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಷ್ಟು ನಿರ್ಧಾರಕ ವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿಯೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿದವರೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಯೋ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು, ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಎಣಿಸಬಾರದು. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯದಾದುದ ರಿಂದಲೇ ತಪ್ಪೆಂದಾಗಲಿ, ಹೊಸದಾದುದು ಹೊಸದಾದುದರಿಂದಲೇ ಸರಿ ಯೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಹೊಸದು ಹಳೆಯದೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ವಾಣಿಗೆ,* ತೋರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಎಣಿಸಬೇಕು. ಇದು ಈಗಿನ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿ.

ಧರ್ಮ ಯಾವುದು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಹಲವು ಉತ್ತರ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರಿ ಯಾದುದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. ಸಂತೋಷ ಕೊಡುವುದೇ

---

* ಹಿಂದೂಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ, ದುಃಖ ತರುವುದೇ ಅಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗಕರವಾದುದೋ ಅದು ಧರ್ಮ, ಉಪಯೋಗಕರವಲ್ಲದ್ದು ಅಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಉತ್ತರ. ಯಾವುದು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಕಾರಿಯಾದುದೋ ಅದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇವೊಂದೊಂದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

(ಅ) ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿವಾದ :—ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ಸಾಮ್ಯುಯೆಲ್ ಬಟ್ಲರ್. ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ತಿಳಿವು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾದುದು ; ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಸರ್ವರಿಗೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಕ್ಷಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳನೂ ಕೂಡ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ, "ನೀನು ಕಳ್ಳ" ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುವುದು; ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಅಂಜುಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಬಟ್ಲರಿನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಧನ. ಅದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅರಿವಿರುವಂತೆಯೇ ಅಡಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರ ನಡಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಜೇಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯಲಾರದು.

ಬಟ್ಲರಿನ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಾಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುಶಃ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಅಧರ್ಮದ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ ಅದು ಧರ್ಮದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲುದೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದುದು. ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ತೋರಿಸಿದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಎಣಿಸುವೆವೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಬಿಡು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರಕ್ಕೂ ಹೊಸ ನೀತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ತೀರ್ಮಾನಮಾಡ

ಲಾರದು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಬಿಡಬಹುದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಸನಾತನಿಗಳ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಬಿಡಕೂಡದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಯುವುದು; ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಅನುಯಾಯಿಯ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಒಂದೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಭಾಷಣಮಾಡುವಾಗ, ಅವರ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ದೇವಾಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ತಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತಡವರಿಸುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ನಿರುಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿಯೊಂದೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ.

(ಆ) ಸಂತೋಷವಾದ :—ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ನಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುವುದು ಸಂತೋಷವನ್ನೇ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂತೋಷಕರವಾದುದೇ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ. ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಸಂತೋಷವೇ ಆಗದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕಾದುದು ಸಂತೋಷ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಾದ. ಒಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ, ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾದ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವುದು ಸಂತೋಷವನ್ನೇ ಎಂಬುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾದ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸಬೇಕಾದುದು ಸಂತೋಷ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾದ. ಒಂದು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಯಸುವುದು ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಬಯಸಬೇಕಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎರಡೂ ಬೆರತಿರುವುದೇ ಸಾಧಾರಣ. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಟೂಅರ್ಟ್ ಮಿಲ್‌ನ[39] ಧರ್ಮತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಬೆರೆತಿವೆ. ಹೆನ್ರಿ ಸಿಡ್ಜ್‌ವಿಕ್[40]ನ ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು.

(i) ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ :—ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವೆವೋ ಅದು ಧರ್ಮ. ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಚ್ಛಿಸುವುದು ಸಂತೋಷವೇ ; ಆದುದರಿಂದ ಸಂತೋಷವೇ ಧರ್ಮ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸುವುದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು—ಹೆಣ್ಣೋ, ಹೊನ್ನೋ, ಮಣ್ಣೋ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೋ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವೋ, ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗವೋ. ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಪೂರ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ಸಂತೋಷ ಹುಟ್ಟುವುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂತೋಷವಲ್ಲ. ಬಯಸಿದುದನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವ ಸಂತೋಷ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ವಾದವು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಆದರೆ ಏತಕ್ಕೆ ಜನರು ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೆ: ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಹತ್ತಿರದ ದಾರಿ ಹುಡುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ: ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ವ್ಯಾಸಂಗದ ಫಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವ್ಯಾಸಂಗದ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛಿಸುವರು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ ರೀತಿಯೇ ಇದು. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಧರ್ಮಸ್ಯ ಫಲಮಿಚ್ಛಂತಿ ಧರ್ಮಂ ನೇಚ್ಛಂತಿ ಮಾನವಾಃ". ಜನರು ಧರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ.* ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಶ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಸಂತೋಷ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು? ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವೆಂದು ಸಾರುವವರನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ ಲೋಕವು ಆಲಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು? "ಕಷ್ಟಪಡದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸುಖ ಪಡೆಯಬಹುದು" ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವರನ್ನಲ್ಲವೇ ಜನರು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು?

(ii) ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂತೋಷವಾದ:—ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂತೋಷ ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕಾದುದು; ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸಂತೋಷಗಳೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂತೋಷ-ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಕುಡಿತವೂ ಒಂದು ಸಂತೋಷವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಂದು ಸಂತೋಷ ಇನ್ನೊಂದ

---

*ನೇಚ್ಛನ್ತಿ ಕಲ್ಮಷಫಲಂ ಪಾಪಂ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಯತ್ನತಃ—ಪಾಪಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಪಾಪವನ್ನೇನೋ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು: ಜೆರೀಮಿ ಬೆಂಥಮ್[41] ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲೇಯ ತಾತ್ವಿಕನ ಉತ್ತರ ಒಂದು; ಜೆ. ಎಸ್. ಮಿಲ್ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಇನ್ನೊಂದು; ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಕೊಡುವುದು ಮೂರನೆಯದು; ಹೆನ್ರಿ ಸಿಡ್ಜ್‌ವಿಕ್ ಕೊಡುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು.

ಕುಡಿಯುವ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ ವಾದುದು. ಸತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಮಾಜದ ಅಭ್ಯುದಯ ಇವನ್ನು ಬಯಸ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುವು. ಯಾವಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತೋಷದ ಮೊತ್ತ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮವಾದುದು, ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತೋಷದ ಮೊತ್ತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೋ ಅದು ಅಧರ್ಮವಾದುದು. ಇದು ಬೆಂಥಮಿನ ಉತ್ತರ.

ಸಂತೋಷ:—ಸಂತೋಷಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರಿಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ. ಗುಣದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಿಲ್‌ನ ಉತ್ತರ. ಕುಡಿಯುವುದು ತುಚ್ಛವಾದ ಸಂತೋಷ. ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷಗಳು ಉಚ್ಚವಾದವು. ದೋಸೆ ತಿನ್ನುವ ಸಂತೋಷ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಂತೋಷ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಸಂತೋಷದ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅತಿ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂದಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅತಿತೃಪ್ತಿಯ ಹಂದಿಯ ಜೀವ ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತೃಪ್ತಿಯ ಮಾನವಜೀವನ ಲೇಸು. ತೃಪ್ತನಾದ ಮೂರ್ಖ ನಿಗಿಂತಲೂ ಅತೃಪ್ತನಾದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಆಗಿರುವುದು ಉತ್ತಮ. ಹಂದಿಯ ಅಥವಾ ಮೂರ್ಖನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾಗಾಗಲು ಕಾರಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿತಿರುವುದೇ; ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ ನಾದರೋ ಎರಡು ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರುವನು.

ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂತೋ ಷದ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಂತೋಷಗಳ ಗುಣ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಸಂತೋಷಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ

ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿ ಜನ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಗುಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮೊದಲನೆಯ ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇರೆ. ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಳಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಪಳಗಿದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷಗಳು ಸಂತೋಷ ಪ್ರದವಾದವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗಳೂ ಹೌದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಸುಖಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವು ಸಂತೋಷಗಳಾದರೂ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಿ ಗಳಲ್ಲ, ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಿಗಳು; ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯವು ಉತ್ತಮವಾದವು, ಎರಡನೆಯವು ನೀಚವಾದವು. ಇದು ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ನ ವಾದ.

ಹೆನ್ರಿ ಸಿಡ್ಜ್‌ವಿಕ್ ಈ ಮೂರು ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂತೋಷವು ಜೀವನದ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ. ಇಂದಿನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ನಾಳೆಯ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಯಸುವುದೇ ವಿವೇಕ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸಬೇಕು. ಕೇವಲ ನನ್ನ ಒಬ್ಬನ ಸುಖ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಇತರರ ಸುಖ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಯಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಇವನು ರ್‍ಯಾಷನಲ್ ಹೆಡೋನಿಸಂ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂತೋಷವೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಾರಾಂಶ.

ಕೇವಲ ಸಂತೋಷವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು *ಸೌಖ್ಯ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯ ದಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಸೌಖ್ಯವು ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಸೌಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೌಖ್ಯವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಸಂತೋಷವಲ್ಲ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯುಂಟಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಸೌಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆರೋಗ್ಯ ಸೌಕರ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇವೊಂದೊಂದೂ ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲವೂ

*ಸೌಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ happiness ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿಗೆ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಅವು ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂತೋಷ ಕರವಾದವೆಲ್ಲವೂ ಸೌಖ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸಾಲವನ್ನು ಮಾಡಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿಂದವನು ಸಂತೋಷವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ಸೌಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೇವಲ ಸಂತೋಷ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಾಳುವುದು ಧರ್ಮವಾದರೆ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ನಡತೆ ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಎಣಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ವಿಧಿಸಿದ ವಿಷ ಪಾನವು ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಎಣಿಸಿದ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ, ಯಾವ ಐಹಿಕ ಉಪಯೋಗವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಪಾಸಿಸಿದ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷರ ಜೀವನವನ್ನೂ ನಾವು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಸಂತೋಷವಾದದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಪವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸುವುದು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಾರ್ಥ, ಅದನ್ನು ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಧ್ಯೇಯ. ಆದರೆ ಆ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಎಂದರೆ ಆ ಧ್ಯೇಯವು ಉತ್ತೇಜಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವು ಹುಟ್ಟುವು ದಿಲ್ಲ. ದೇಶಸೇವೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಧ್ಯೇಯ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಯುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡ ಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿರಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಹೃದಯವು ಆ ಧ್ಯೇಯ ಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಡಿಯಬೇಕು; ಆ ಧ್ಯೇಯವು ಹರ್ಷದಾಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಹರ್ಷ ವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯಭಾವದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಒಂದು ಹೊರೆಯಾಗುವುದು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯವು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವೂ ಆದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಹಗುರವಾಗುವುದು. ಆದು ದರಿಂದ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಸಂತೋಷವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಾಂಶ ಇದು. ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ಸಂತೋ ಷಕರವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಧ್ಯೇಯವಾದುದು, ಸಂತೋಷ ಧ್ಯೇಯ ಇವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಸಂತೋಷಕರವಾದುದು ಉತ್ತೇಜಕ

ವಾದುದು ; ಆದರೆ ಸಂತೋಷಕರವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಡತೆಯ ಧ್ಯೇಯ, ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಗೊಣಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ಕರಟುಬೀಳುವುದು. ಸಾವಿರ ಕಷ್ಟಗಳಿದ್ದರೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಎರಡು ಧ್ಯೇಯಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾದುವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೋ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುವುದೋ ಅದು ಉತ್ತಮವಾದುದು.

ಈ ವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಸಂತೋಷವಾದವೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾದವೂ (ಉಪಯೋಗವಾದವೂ) ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂತೋಷವಾದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾದವೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷವಾದ ಬಿದ್ದುಹೋದರೆ ಉಪಯೋಗವಾದವು ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

(ಇ) ಪ್ರಯೋಜನವಾದ:—ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿಗಳು ಪ್ರಯೋಜನ ಅಥವಾ ಉಪಯೋಗ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥಕೊಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾದವೇ. ಸಂತೋಷ ಅಂಥ ಒಂದು ಫಲ; ಸೌಕರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಫಲ. ಸೌಂದರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಫಲ. ಉಪಯೋಗವಾದ ವಸ್ತುಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ? ಪ್ರಯೋಜನ ಹೊಂದುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ ಸಹ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.* ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವುಳ್ಳ

*ಪ್ರಯೋಜನಮನುದ್ದಿಶ್ಯ ನ ಮಂದೋಽಪಿ ಪ್ರವರ್ತತೇ.

ವಸ್ತುವೇ. ಆದರೆ ಉಪಯೋಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಧರ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗಕರವಾಗಿದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆ ? ಉಪಯೋಗವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವಾದರೆ ಊಟಮಾಡುವುದೂ ಧರ್ಮವೇ, ನಿದ್ರೆಯೂ ಧರ್ಮವೇ, ವ್ಯಾಯಾಮವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಸಂಗೀತವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಪರಾರ್ಥವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಸತ್ಯವೂ ಧರ್ಮವೇ, ಅಸತ್ಯವೂ ಧರ್ಮವೇ. ಹೀಗೆ ವಾದಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮವೇ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಇವೊಂದೊಂದೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಲಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಯೋಗಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಎಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎಣಿಸಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

(ಈ) ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿವಾದ :—ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ವಿಕಸಿಸುವುದೋ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವೋ ಅದು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ವಾದ ಆಧುನಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾದುದು ಎಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಹೆಗೆಲ್ ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕರಾದ ಟಿ. ಎಚ್. ಗ್ರೀನ್, ಎಫ್. ಎಚ್. ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲೀ, ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್ ಮುಂತಾದವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ :—ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ತಾಂಡವವಾಡಲು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇವು ಕೆಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ಸರ್ವತೋಮುಖ

ವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಪಶುಗಳ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾದುವೇ. ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಹರಿಯಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವು ವಿನಾಶಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವು ; ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಅದುಮಿ, ಕಾಮರಹಿತವಾದ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಮರುಳುಕಾಡಿನಂತೆ ನಿರ್ಜೀವವಾಗುವುದು.

ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯಪಡಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದುದಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಅನಿಷ್ಟಕರವಾದುದಲ್ಲ. ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ದುಡಿದು ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಪುಷ್ಟಿಯಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕು. ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಸಂತತಿಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಕು. ಜೀವನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಲು ಇತರರೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಜೀವನವನ್ನು ಸುಂದರಗೊಳಿಸಲು ನಾನಾವಿಧವಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಕಾದರೂ, ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುಗ್ಗಬಹುದು. ಬರಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನುಗಳ ಬಯಕೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿ ಸಮಾಜಕಂಟಕನಾಗಬಹುದು ; ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನೇ ಬಯಸಿ ದುಡಿದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಭಂಗತರಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಬಯಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ಕೋಮಿನವರು, ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರು, ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೆಣಿಸಿ ಇತರ ಕೋಮಿನವರ, ಜನಾಂಗದವರ, ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಏಮ್ಮುಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೇ ದುರಂತವಾಗಬಹುದು. ಇಂಥ ಜೀವನವೇ ರುದ್ರನಾಟಕದ ವಸ್ತು.

ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲು ಎಲ್ಲ ಬಯಕೆಗಳೂ ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಒಂದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅವು ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಬರಿಯ ಸಂಯಮ ಸಾಲದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ. "ಅತಿ ಸರ್ವತ್ರ ವರ್ಜಯೇತ್'' ಎಂಬುದು ಸುವರ್ಣಸೂತ್ರ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮೊದಲನೆಯವನು. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯುಯೆಲ್ ಬಟ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಬುದ್ಧನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತತ್ವದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆಹಾರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಬಯಕೆಯೇ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಬಕಾಸುರನಾಗುವನು. ಅದನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಯುವುದು ವೀರ ಸಂನ್ಯಾಸ. ಎರಡೂ ವರ್ಜ್ಯವಾದವು. ಮಿತಾಹಾರವ್ರತ ಸಾಧು ಮತ್ತು ಸುಖಕರ.

ಕಾಮಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಬಹುಪತ್ನೀಕನಾಗಿರುವುದು ಕಾಮಾಧಿಕ್ಯ; ಅಪತ್ನೀಕನಾಗಿರುವುದು ಕಾಮನಿರೋಧ; ಏಕಪತ್ನೀಕನಾಗಿರುವುದು ಮಿತವಾದ ಕಾಮ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗವೂ ಇದನ್ನು ಉತ್ತಮ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಎಣಿಸುವುದು.

ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣ. ಈ ಗುಣವಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಜೀವಿಯೂ ಮಾನವನೂ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಜೀವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಯುಂಟು. ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಇದಿರಿಸುವುದು ತಿಳಿಗೇಡಿತನ. ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಿಂದ ಶಿಲಾದ್ರವ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ದಡ್ಡತನ, ದಿಟ್ಟತನವಲ್ಲ. ಒಂದು ಎರೆಹುಳುವನ್ನು ನೋಡಿ ಓಡಿ ಹೋಗುವವನು ಅಂಜುಬುರುಕ. ಪುರುಷಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಎದುರಿಸುವವನು ಧೀರ. ವಿಚಾರಜೀವನಕ್ಕೂ ಈ ಸುವರ್ಣಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ವಿಚಾರಜೀವನವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಬಹುದು. "ಪೂರ್ಣವಾದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅತಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಶಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿ. ಒಂದು ನಿರ್ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯ ಮಾರ್ಗ. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ನಂಬಬಹುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ನಂಬಿ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿವೇಕ. ನ್ಯಾಯವೂ ಇದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಸ್ವಾರ್ಥವೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ತಾನೂ ಬದುಕಬೇಕು ಇತರರೂ ಬದುಕಬೇಕು, ಯಾರೂ ಕೆಡಬಾರದು. ಸಮಾಜ ಅಭ್ಯುದಯ ಹೊಂದದೆ ನನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಉಳಿದು ಸಮಾಜದ ಅಭ್ಯುದಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ವಿಕಾಸಹೊಂದಬೇಕು ಇತರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ವಿಕಾಸಹೊಂದಬೇಕು. ನನ್ನಿಂದ ಇತರರೂ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಇತರರಿಂದ ನಾನೂ ಸಹಾಯ

ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ನ್ಯಾಯ. ಇತರರ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ತನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಮರೆತು ಇತರರಿಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುವುದೂ ಇವೆರಡೂ ಅನ್ಯಾಯ.

ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಎಂಥ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವರು ದೇಹವನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು; ದೇಹಪೋಷಣೆಯೇ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯೇ? ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯೇ? ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯೇ? ಹೀಗೆ ಆತ್ಮದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ? ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂಥ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಮಸಿದ್ಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸಿದ್ಧಿ. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಐದು ಕೋಶಗಳಿವೆ: ಅನ್ನಮಯಕೋಶ, ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶ, ಮನೋಮಯಕೋಶ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶ, ಆನಂದಮಯಕೋಶ, ಈ ಐದು ಕೋಶಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಕೋಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಕಾಸಿಸಿ, ಇತರ ಕೋಶಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುವುದೋ ಅದು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಅದು ಅಧರ್ಮ; ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಪುಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬಾಧಕವಾಗದಂತೆ ಇರುವುದು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧನ, ಅದು ಧರ್ಮ.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಇದು ಇತರ ವಾದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೪ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ?

ಯಾವುದು ಧರ್ಮ, ಯಾವುದು ಅಧರ್ಮ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಧರ್ಮವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಧರ್ಮವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಮಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಿಡಲೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದುಂಟು. ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ನಾವು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಪರತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀರು ಇಳಿಜಾರಾದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಹರಿಯದಿರುವುದು ಅದರ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನಿಂದ ನೀರು ಹರಿದುಬಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ, ನಾವು ಹಾಕಿದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದರೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಅದು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರುವುದು ಅದರ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ನಾವು ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಸ್ತುತಿಗೂ ನಿಂದೆಗೂ ಈಡಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದರೆ ಅವನು ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದ, ಇವನು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಲೋಕವು ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶದವಾಗುವುದು.

ಲೋಕ ಹೀಗೆ ನಂಬಬಹುದು. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಹುಟ್ಟಲವಕಾಶವಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾರಣವಿದ್ದ ಹೊರತು ಆಯಾ ಕಾರ್ಯ

ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ಇದು ಬುದ್ಧಿಸಮ್ಮತವಾದ ಸೂತ್ರವಾದರೆ ಇದನ್ನು ಭೌತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸೇರಿಲ್ಲವೆ? ಅವನೂ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಲ್ಲವೇ? ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆ? ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಕುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವುದು? ಮುಂದುವರಿದ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಕಸಬಿಗೆ ತರಪೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟತನ, ಕಳ್ಳತನ ಇವು ಕಡಮೆಯಾಗುವುವು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬುವರು. ಅಮೆರಿಕದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಜೆ. ಬಿ. ವಾಟ್ಸನ್ "ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಮಗುವನ್ನು ತಂದು ನನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ಮೂರು ವರ್ಷಕಾಲ ಒಪ್ಪಿಸಿ. ಅದು ಮುಂದೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಸಂತಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು "ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೂ ಹೆಂಗಸರೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಅವರು ಸತ್ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು, ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕುರುಡರೂ ಹೆಳವರೂ ಆಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಯುಃಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಶೀಲವನ್ನೂ ನಡತೆಯನ್ನೂ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬಹುದು, ಅದು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿದರೂ, ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾವು ನಡೆಯದೆಯೂ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಒಂದು ಕಾರಣ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಕಾರಣ ಇನ್ನೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಬೇಡವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ನೂರು ಸಲ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದವನೂ ಕೂಡ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಹಣೆಯಬರಹವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಸೂಳೆಯಾದವಳು ಸಚ್ಚರಿತ್ರಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆ ಕ್ರೈಸ್ತನೂ ಬುದ್ಧನೂ ಸಮಾಜ ಹೊರದೂಡಿದವರಿಗೂ ಕೂಡ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ?

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಬಲವಿದೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ವಾಸ್ತವ, ಇದೂ ವಾಸ್ತವ; ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧ ವಾದಂತಿವೆ. ಇವು ನಿಜವಾಗಿ ವಿರೋಧವಾದರೆ, ಒಂದನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ವಿರೋಧವಿರಲಾರದು. ಇವೆರಡ ಕ್ಕಿರುವ ವಿರೋಧ ನಿಜವಾದುದೇ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ ? ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಈಚೆಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊಸ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯು ತ್ಕಣಗಳ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಆಧಾರ; ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಅವು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನೆಗೆದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವರ್ಷಕಾಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕಾರಣಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಭೌತವಸ್ತು ವನ್ನು ಸಾವಿರ ಸಲ ಸಾವಿರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅದು ಒಂದೇ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ವರ್ತನೆಯ ಸಮೀಕರಣವು $X=\frac{1000}{1000}=1$ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ವರ್ತನೆ ಯನ್ನು ಅದೇ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರ ಸಲ ನೋಡಿ ದಾಗ ಅದು ೯೯೯ ಸಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ; ಒಂದು ಸಲ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವರ್ತನೆ ಯನ್ನು $X=\frac{999}{1000}$ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಂತೇ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ಕ ಣವು ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು

ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಭೌತವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ನಡವಳಿಕೆಯು ವಿಧಿಬದ್ಧವಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ. ಭೌತವಸ್ತುವೇ ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ತನೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದು ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶೇಕಡ ನೂರರಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ಕಣಗಳು ಏಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಅಲೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದೋ, ಅಣುರೂಪವಾದದ್ದೋ, ಅಲೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಅಣುವೋ ಅಣುವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಅಲೆಯೋ ಎಂಬುದು ನಿಖರವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಶೇಷವರ್ತನೆಯ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಾಗಿ ಭೌತವಸ್ತು ನಡೆದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದು ಅಭೌತವಾದುದು, ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವಹಾಗಿದ್ದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನ್ಯೂಟನ್ನಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಅದು ನಿಂತು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯೂಟನ್ನನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಗಳ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಲನಗಳಿಗೂ ತಾಳೆ ಬೀಳದಿದ್ದಾಗ, ಗ್ರಹಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ವರ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡದೆ ತನ್ನ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊ ಅಂಶ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರ ಬೇಕು, ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿರಬೇಕು, ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪಟ್ಟನೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡಲಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಸ್ಥೂಲವಾದದ್ದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಹಿಡಿ

ತಕ್ಕೆ ತರಬಹುದು, ಅದರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಚಲನೆ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದಾದರೆ, ನಾವು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಆವರಣ ಬಹಳ ತೊಡಕಾದುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (Probable Error) ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಜನ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಎಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜೀವನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಷ್ಟು ಸಾವುಗಳಾಗಬಹುದು, ಯಾವ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಸುಮಾರು ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಸಾಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ತೊಡಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಬಬಿಲಿಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಸಂಭಾವನಾ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಒಡಕನ್ನೋ ಅಥವಾ ಲೋಪವನ್ನೋ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅಥವಾ ಇದುವರೆಗೂ ಅದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆವೋ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ನಡೆಯದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು. ಯಾವ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದು, ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅದರ,

ಕಾರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಇದು, ನಾವು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹ ಕಾರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೂಮಿಯು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಗೋಡೆಗೆ ಹೊಡೆದು ಮೊಳೆಗೆ ನೇತುಹಾಕಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮಾನ ಸಿಕವರ್ತನೆಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ಮರೆವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಚಟವಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೊಡನೆ ಅಥವಾ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಜಗಳವಾಡು ವುದರ ಬದಲು ಅನ್ಯಾಯದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ.

ನಾವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದೇ ವಿವೇಕ ಜೀವನ. ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭೌತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಜೀವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಮಾನವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗುವುದು; ಆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪೈರು ಪಚ್ಚೆಗಳು ಬೆಳೆಯುವುವು. ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಈ ವಾದವನ್ನು "ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಇವೊಲ್ಯೂಷನ್" ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಆಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನವೀನ ತಾರ್ಕಿಕರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ತತ್ವವು ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಪರಿಣಾಮವಾದದ ತಳಹದಿ. ಒಂದು ಕಾರಣವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತ

ಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಸ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಹೀಗೆ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ತಾನಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಇದು ವಿಶ್ವದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಆದರೆ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ವಿಶೇಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ, ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ; ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಂತೂ ಅದು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅದ್ಭುತಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ಜಡವಸ್ತುಗಳ, ಮೂಗುಪ್ರಾಣಿಗಳ, ರೀತಿ ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಮಾನವನಾಗಿ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವನು ಮಾನವನಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನು ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು ; ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅವನು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ರಾಸಾಯನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆಯದಿದ್ದರೆ ಕೃತಕ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲವೆ ?

ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಲು

ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಆಹಾರ ಹುಡುಕುವುದು, ಸ್ತ್ರೀಸಂಗ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ಹಾಡುವುದು, ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು, ಬಾಣಬಿಡುವುದು, ಕಾರಣ ತಿಳಿಯುವುದು, ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ವಾಸನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳು. ಆಹಾರದ ಇಚ್ಛೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಯತ್ನವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯಾವ ಆಹಾರ ತಿನ್ನಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾರಣರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರನ್ನು ಕಾಮಿಸಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಕಾಮಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೊಗಯಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕುವುದು ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟುಗುಣ; ಆದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಡಬೇಕು, ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೂಡಿಡಬೇಕು, ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೂ ನಾವಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಹುಟ್ಟುಗುಣವೇ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಯತ್ನದಿಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಾಂತಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಇತರರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳನ್ನು ಅವು ಹೋದಂತೆಯೇ ಹರಿಯಬಿಡುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವ ಕಟ್ಟುಕಾಯಿದೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾವರ್ತನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಶದಪಡುವುದು. ಸ್ವೇಚ್ಛಾವರ್ತನೆ ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವರ್ತನೆ, ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ವರ್ತನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಅವುಗಳ ಸೆರೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಾವೂ ಕಾಮವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಇರಬೇಕಾದುದು ಬರಿಯ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವೂ ಗುಡುಗು ಮಿಂಚುಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ

ಕಾಮವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ನಮಗೆ ಇದೆ; ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡಬಹುದು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುವುದು—ಇದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಶೀಲವಾಗುವುದು. ಆ ಶೀಲವೇ ನಮ್ಮ ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಶೀಲವೆಂಬ ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ನಾವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ವಿಧಿ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಧಿ ಬೇರೆ, ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವಿಧಿ ಬೇರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ವಿಧಿ. ತೊಡಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ನಾಲ್ಕಾರು ಭೌತ ಮತ್ತು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೀವಿಯ ವಿಧಿ. ಆದರೆ ಈ ಜೀವಿಗೆ ಆ ಭೌತ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭೌತವಾದುವು ರಾಸಾಯನಿಕವಾದುವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದು; ತಾನು ಇವುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದೆ "ಒದ್ದಾಡು"ವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಾಯುವುವು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೇ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬದುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇದು ಅವುಗಳ ವಿಧಿ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಾದರೋ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೋ ಪ್ರತಿಕೂಲವೋ ಆದರೆ, ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯೋಚಿಸಿ, ಕಾರಣ ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನೇ ಜೀವಯಾತ್ರೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ತಾನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ

ಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸ ಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅದು ಬೆಳೆದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಗ ಬೇರೂರಿ ಹೋಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೀವನದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬೆಳಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾಗದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರಜೀವನದ ತಳಹದಿ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಪುನರ್ರಚಿಸಬೇಕು, ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸ ಬೇಕು ಎಂಬ ಕೂಗು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೂಗು ನಾಗರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕೂಗು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಿಂದ. ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಜೀವನ; ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಹೊಂದಿದ ಜೀವನ; ಅದು ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನರ ಜೀವನವಿಧಾನ; ಅವರ ಶೀಲ, ಅವರ ವಿಧಿ.

ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಅನೇಕರು ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವುವೇ ಹೊರತು ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಿಗಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು; ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಧುನಿಕ ಮತಮೀಮಾಂಸಕರ ಭಾವನೆ. ದೇವರಿಗೆ ನಡವಳಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವರು.

ಮನುಷ್ಯನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಪೌರುಷಶಾಲಿ. ಇದು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದುದು ಈಗ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಹಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಲಿಯೊನಾರ್ಡೊ ಡಾವಿಂಚಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಾರುವ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದನು. ಅವನ ಭಾವ ಇಂದು ವಾಸ್ತವ

ವಾಗಿದೆ. ಭಾವ್ಯವಾದುದನ್ನು ಭಾವಲೋಕದಿಂದ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದುದೇ ಮಾನವ ಪೌರುಷದ ಗುರುತು. ಈಗ ಯಾವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ—ಉದಾಹರಣೆ : ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಂತಿ—ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೀತಿಯಾಗಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಉತ್ಸಾಹಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪೌರುಷವೇ ನಿಜವಾದ ಪೌರುಷ, ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ; ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ.*

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಪೌರುಷವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಆ ಸಮಸ್ಯೆ. ನೀತ್ಸೇ ಎಂಬ ಜರ್ಮನಿಯ ತಾತ್ವಿಕನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದೇ. ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವಿಗಳೂ, ಶೀಲವಂತರೂ, ಶಕ್ತರೂ ಆದವರೇ ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು ; ಅಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಿರಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು ; ಅಂಥವರೇ ಸಮಾಜದ ನಾಯಕರಾಗಲು ಯೋಗ್ಯರಾದವರು ; ಇತರರು ಕುರಿಯ ಹಿಂಡಿನಂತೆ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಬೇಕು. ನೀತ್ಸೆಯ ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಾಟ್ಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರತತ್ವವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು.

ಶ್ರೇಷ್ಠಪುರುಷರೇ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದುದು ಸರ್ವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷರೇ ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಸರ್ವರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ

---

* ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಂತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ ಅದು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂವೆ ಮತ್ತು ಬಡೋಯಿನ್ ಎಂಬ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯಾದ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದ.

ವಾದಗಳಿಗೆ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ವುವು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಇದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದೇ ಸರಿ. ಶ್ರೇಷ್ಠಪುರುಷರೇ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಬಹುಶಃ ಒಪ್ಪುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಬಹುದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವರೇ ? ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ದಿಂದ ಇದನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡಬಹುದೇ ? ಯಾವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಹತೋಟಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ ? ಅಂಥವನಿಗೆ ನಾಯಕನಾಗುವ, ಅಥವಾ ನಾಯಕನನ್ನು ಆರಿಸಬಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ ? ಯಾರು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರನೋ ಅವನು ಇತರರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವರೋ ಅಂಥವರೇ ಸ್ವತಂತ್ರರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ನಾಯಕರಾಗಲು ಯೋಗ್ಯರು ; ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಆ ನಾಯಕರನ್ನು ಆರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕು ; ಇತರರು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರು. ನೀತ್ಸೆಯ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾಟ್ಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಆ ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲಾ ಮುಕ್ತರಾಗುವುದಾದರೆ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವಾದದವರಿಗೂ ಸರ್ವರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ನಾಟ್ಸಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠರೇ ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿರುವವರು ತಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನು ಪಠಿಸುವರು. ಅದು ತನ್ನ ನಡತೆಯು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪಿಶಾಚಿಯು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೇ.

೫ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನಡತೆಗೆ ತಾನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರಣನೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದೇ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವನೂ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳೊಡನೆ. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಡುವ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನ ನಡತೆ ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಇತರ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಟಪಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವನು. ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಧಿಸುವ ನೀತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುವುದು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಸಬನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ, ಒಂದು ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇವನು ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುರ್ವರ್ತನೆಯುಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸದ್ವರ್ತನೆಯುಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದುಷ್ಟರಾಗಲಿ ಶಿಷ್ಟರಾಗಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟುಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಜವಾಬ್ದಾರರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅವರು ನಡೆಯುವುದು ಸಮಾಜವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಯಿದೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಅವಮಾನವೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೇ ಸೇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಪದ್ಧತಿ, ಕೋಮುವಾರು ಭಾವನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ—ಇವುಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂಸಮಾಜದ ಮೇಲಲ್ಲವೇ ಬೀಳಬೇಕಾದುದ್ದು? ಇವು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ನಾವು ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಶೀಲಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಉಸಿರಾಡುವ ಗಾಳಿಯೂ ನಾವು ಕುಡಿಯುವ ನೀರೂ ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ನಾವು ಇರುವ ಸಮಾಜವೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ತಮ ಧ್ಯೇಯಗಳುಳ್ಳವಾದರೆ ಅವು ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಸಂಕುಚಿತ ಧ್ಯೇಯಗಳುಳ್ಳವಾದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅವನತಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಕೋಮುವಾರು ವೈಷಮ್ಯ, ಬಡತನ, ನಿರುತ್ಸಾಹ, ನಿರುದ್ಯೋಗ—ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಘದ ಅವನತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. "ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ, ನಮ್ಮ ಕುಲಾಚಾರವೇ ಹೀಗೆ, ಸಮಾಜ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಹೀಗೆ" ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ, ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೋ ಸಮಾಜವು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕ. ನಮ್ಮ ನೀತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು; ಸಮಾಜ ವಿಧಿಸಿದ್ದು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಜನರಿಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸಲು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಬೇಕು. ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಸಿದವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ, ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ, ಒಂದು ಕಸಬನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾನೆ, ಒಂದು ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಸಾಂಘಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲ

ವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳೂ ಶಕ್ತರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೇ ಹೊರತು, ತಾವಿರುವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಲಿಲ್ಲ.* ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕ್ಷೀಣದಶೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನದ ಈ ಲೋಪವು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ, ಬುದ್ಧಿಬಲ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ದೇಶವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ ಪರ್ಯಂತವೂ ನಾವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳವರಾದರೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಸಲ ಪರಾಜಿತರಾಗಿ ಇತರ ದೇಶದವರ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಮಹತ್ತರವಾದ ಲೋಪ.

ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿರು ವಂತೆಯೇ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿ ಅದು ವಿಧಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುವುದು. ಶುಚಿಯಾಗಿರುವುದು, ಸತ್ಯ ಹೇಳುವುದು, ತನ್ನ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು—ಇವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ† ತಾನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ—ಈ ವರ್ಣಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ವರ್ಣಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವೃತ್ತಿ, ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೃಷಿ, ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯವೃತ್ತಿ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು.

---

* ಬುದ್ಧ, ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾಪುರುಷರಿಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿ ವಿರಳ.

† ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಯಾವುದು ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಹೇಳುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿಜ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ವೈದ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯ ಸಂಘದವರು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಕೂಡದೆಂಬ ವಿಧಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವರು; ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಕಳೆದ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಯಿತು.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲೇ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಕೆಲವರು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು; ಇತರರ ಪ್ರಾಣ, ಮಾನ, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜವೂ ಸರ್ಕಾರವೂ ವಿಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು, ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವದರಿಂದ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು, ಅವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುವರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗದಲ್ಲಿ—ಇಟಲಿ, ಜರ್ಮನಿ, ರಷ್ಯಾ—ಸಮಾಜಹಿತವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾದವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದವು. ಒಂದೊಂದು ಪಂಗಡದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಅವರವರು ನಂಬಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವವೇ ಕಾರಣ.

೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಹೊಸಧರ್ಮ

ಎರಡನೆಯ ವಾದದವರು—ಎಂದರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕವಾಗಿರಬೇಕು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು—ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಸ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಹೊಸಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದಾದರೂ, ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ರಷ್ಯಾದೇಶದಲ್ಲಿ. ರಷ್ಯಾದೇಶ ಹೊಸಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ. ಈ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಜನಕ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್.

ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೆ ಅಷ್ಟು ಆಸ್ತಿ ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು, ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು, ರೈಲ್ವೆಗಳು—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿಯೇ, ಅವು ಕೊಡುವ ಹಣದಿಂದಲೇ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ, ಯಾರೊಬ್ಬನೂ ದುಡಿಯದೆ ಜೀವಿಸಕೂಡದು, ದುಡಿಯುವವನು ಯಾವನೂ ಜೀವನಕ್ಕಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯಕೂಡದು. ಇದು ರಷ್ಯಾದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿರಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಾವಾಗ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳು ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವಾಗ ಮತದ ನಿಯಮನಿಷೇಧಗಳು ಸಡಿಲವಾಗುವುವೋ, ಆಗ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವು ಬಹಳ ಬದಲಾಯಿಸುವುದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಕಟ್ಟುಕಾಯಿದೆಗಳಿವೆಯೋ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೂ ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬನು ತಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಕ್ಕರೆ ಶೇಖರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ಜನ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಮದುವೆ

ಯಾಗದೆ ಪ್ರಣಯಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಇರುವವರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಪತಿತರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೋ ಅಥವಾ ಪುರೋಹಿತನೋ ಇವರ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಾವು ಗಂಡಹೆಂಡಿರೆಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಬರೆಯಬಹುದು. ಗಂಡಹೆಂಡಿರಾಗಿರಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮರುದಿವಸವೇ ದಾಂಪತ್ಯವಿಚ್ಛೇದನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸಿಹಾಕಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಗರ್ಭವತಿಯರಾದವರ ಗತಿಯೇನು, ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳ ಗತಿಯೇನು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ರಷ್ಯಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದವರಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಹೆರಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿಸಲಹುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೂ ಸರ್ಕಾರವೂ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿರುವುವು. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಕುಸಂರಕ್ಷಣೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಸಾಧಕಬಾಧಕಗಳೇನು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೇ. ಇದಿನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಆಚರಣೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಿಖರವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಸಾಲದು. ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಬೆಂಬಲ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ;* ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕನ ಪೂರ್ಣಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯ

* ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಮತಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು, ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾದುದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶಕೊಡಲೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿರುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮತವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ವಾದ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸಮಾಜವು ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ವಿಧಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು—ಇವೆರಡೂ ಒಳ್ಳೆಯವು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವುದೂ, ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸಿನ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿರುವುದೂ ತಪ್ಪುವುದು ; ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸೋದರ, ಸಖ, ಸಮಾನ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬಲಿಯುವುದು ಎಂಬುದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್ ಮುಂತಾದವರ ಮತ.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಧ್ಯೇಯ ಅಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮತಾಭಾವನೆ, ಮಾನವ ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಿಷ್ಕಾಪಟ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಪ್ರೀತಿ—ಇವು ಈ ನೀತಿಯ ಮೂಲಧ್ಯೇಯಗಳು. ಇವುಗಳು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ದೋಷಾಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರು ವುದು ಸಾಧುವಾದುದೇ ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ. ಮಿತವ್ಯಯ, ದಾನಬುದ್ಧಿ, ಅಬಲೆಯರಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದು—ಇವು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಮಾನವನ ನಡತೆಯು ನಯವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತವಾದವು. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹಣಕಾಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ನಮಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಸಂಗ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳೂ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಕಡಮೆಯಾಗುವುವು ; ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕಬುದ್ಧಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದು ವುದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು.*

ಹೊಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಅವಕಾಶವೂ ಉತ್ತೇಜನವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲ ಹಸ್ತಕೌಶಲಗಳಿರುವವನು ಊಟಮಾಡುವುದೂ ಕರಿಯ ರೊಟ್ಟಿ, ಆ ಕೌಶಲ ಗಳಿಲ್ಲದವನು ಊಟಮಾಡುವುದೂ ಕರಿಯ ರೊಟ್ಟಿಯಾದರೆ, ಶಕ್ತನಾದವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯೂ ಬಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಕುಶಲತೆ

* ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು, ಆದರ್ಶಪುರುಷರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು.

ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಇರುವವನು ಇವುಗಳಿಂದ ಧನವನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಸುಂದರಿಯಾದವಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಲೂ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲವಾದ ವಸತಿವಾಹನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸೌಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಳಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವನು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಬೇಕಾದಹಾಗೆ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವುವು ; ನಾಗರಿಕಜೀವನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಪ. ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಧನಕನಕಾದಿ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಸಂಸಾರ ಸುಖವನ್ನೂ, ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಕೂಡ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾನವನ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಇವೆ. ಇವು ಮಾನವಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸದ ಧರ್ಮ ಹೊಸದೇ ಆಗಲಿ ಹಳೆಯದೇ ಆಗಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು.

ಪಶುಬಲವನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು ಎಂದು ವೈಟೆಡ್ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ವಿನಯ ನೀತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು ಲಾರ್ಡ್ ಅರ್ವಿನ್ನರನ್ನು (ಈಗ ವೈಕೌಂಟ್ ಹ್ಯಾಲಿಫಾಕ್ಸ್) ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು, ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅರ್ವಿನ್ನರು ಗಾಂಧಿಯವರಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿದುದನ್ನು, ವೈಟೆಡ್ ವಿನಯದ ಗೆಲವಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.* ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಅತ್ಯಂತ ರಮಣೀಯವಾದುದು. ರಷ್ಯಾದೇಶದ ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ರಷ್ಯಾಜನಾಂಗವು ಹೊಸ ನೀತಿಯಿಂದ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಪಡೆಯಲಿ, ಅದು ವಿನಯರಹಿತವಾದುದರಿಂದ ವೈಟೆಡ್ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಲಾರದು. " ವಿವೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿನಯ—ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯೂ

---

* A. N. Whitehead : *Adventures of Ideas*, pp. 205-206.

ಆದೇ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೊಸಧರ್ಮಯುಗದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಕ್ತ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ, ಒತ್ತಾಯದ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ"—ಹೀಗೆಂದು ರಷ್ಯಾದೇಶದ ನಾಯಕರೂ, ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುರಂತನಾಯಕರ ಪ್ರಮೆಯೂ ಅದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಅವರು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಬಿತ್ತಿದ್ದೊಂದಾದರೆ ಬೆಳೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೇ?

ಒನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಯುದ್ಧನೀತಿ

ಇಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ಈ ಧರ್ಮಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಅದು ಯುದ್ಧದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಅತಿ ಘೋರವಾದ ವಿಶ್ವಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವ ಕಕ್ಷಿಗಳು ತಾವು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಯಾರ ಕಡೆ ನ್ಯಾಯವಿದೆ ಯಾರದು ಅನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಬಗೆಹರಿಸ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸು ವುದು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವೇ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮತತ್ವಸಮಸ್ಯೆ.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವನು ಧರ್ಮಿಷ್ಠ, ಸೋತವನು ಪಾಪಿಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದೇ? ಬುದ್ಧಿಬಲ, ಅಸ್ತ್ರಬಲ, ಇವು ಜಯಾಪಜಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು. ಇವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ? ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಪರಾಧಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೋರಾಡಲು ಬಿಟ್ಟು ಅವರ ಜಯಾಪಜಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಪುರಾತನ ಪದ್ಧತಿ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ತಾಪವನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅನಾಗರಿಕವೆಂದೂ ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾರದು ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರಾದರೆ, ಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರು ಹೂಡಿದ ಕತ್ತಿಯುದ್ಧದ ಫಲದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ನ್ಯಾಯವೋ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧದ ಫಲದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನ್ಯಾಯ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೆಡ್ಡತನ ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು, ನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗಗಳೂ ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿರುವ ಜನರೂ ಅವರ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದವರೂ ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸದಿರುವುದು ಅತಿ ವಿಸ್ಮಯಕರವಾದ ವಿಷಯ.

ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಆತುರವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರೋ, ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಷ್ಟು ಆತುರರಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯಂತ್ರಶಕ್ತಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ; ಸಮುತೂಕವಾಗಿ ಹಾರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಏರೋಪ್ಲೇನುಗಳನ್ನೂ ಬಾಂಬರುಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಾತರವಿದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೂಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿ, ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿ ಉಮೇದುವಾರನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಯಂತ್ರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಡತೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಸಂಘಗಳಿಲ್ಲ. ಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಒಬ್ಬನು ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿ ನೋಡಿ ಅನಂತರ ಅವನು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವನು. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಡ, ಅಥವಾ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಸಾಕು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ

ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತ ಜನರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಈ ಟೀಕೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅವರದೇ. ಆದರೆ ಅವರ ರೋದನ ಅರಣ್ಯರೋದನ ವಾಗಿದೆ.

ಆರನೆಯ ಭಾಗ

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

೧ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸೌಂದರ್ಯ

ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಮಿಡಿಯದ ಹೃದಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಏಕೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಹಾಗೆ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಪೂರ್ವವೇ. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಈಚೀಚಿನ ವರೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈಗೀಗ ಅವರಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಮಾತ್ರ ಇದರ ತಂಟೆಗೇ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಅವರೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನು ಪ್ಲೇಟೋ. ಆದರೆ ಅವನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಧರ್ಮದ ದಾಸಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಡೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಷೋಪನ್‌ಹೌರ್ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾದರೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯದ್ದು.[1] ಇದು ಕ್ಯಾಂಟನ ಮತ. ಷೋಪನ್‌ಹೌರ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ

---

[1] To call a thing beautiful is to assert that what is 'given' seems designed for no other purpose than to facilitate our unification of it by imagination and understanding. Our faculties of apprehension are stimulated to harmonious interaction without being necessitated. Carrit: *The Philosophy of Beauty*, pp. 109-110.

ಹೋಗಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುವುದು, ಆ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವನು.[1] ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ರಾಗದ್ವೇಷ ರಹಿತವಾಗಿ, ಯಾವುದೊಂದು ಕಾರ್ಯಲಾಭದ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಷಯಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧಕಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಇರುವುದು, ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಅದರ ಒಳಗಿರುವ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಯಾವುದೊಂದು ಭೋಗಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಕಾಮದಿಂದ[2] ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವರು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡದೆ, ಎಂದರೆ ಪದಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ, ಅದರ ಹೃದಯವನ್ನರಿಯಲು ಅದರ ಒಳಹೊಕ್ಕು, ಅದರಲ್ಲೇ ಲೀನರಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸಕರು ಪ್ರತಿಭೆ[3] ಎನ್ನುವರು. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವಿಗೆ ಇದೇ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕು ಅದೇ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅದನ್ನು ಕವಿ ಅಥವಾ ಋಷಿ ನೋಡುವಂತೆ, ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ, ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವಸ್ತು

---

[1] The only disinterested knowledge is aesthetic contemplation. (Ibid. p. 137). Pure contemplation is sinking oneself in perception, losing oneself in the object forgetting all individuality. . . . It is then all one whether we see the sunset from the prison or the palace. Ibid. p. 142). Quoted from Schopenhauer's *The World as Will and Idea.*

[2] "Art is certainly a more direct vision of reality. But this purity of perception implies a break with utilitarian convention, an innate and specially localised disinterestedness of sense and consciousness." Bergson : *Laughter*, Quoted by Carrit, p. 207.

[3] ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಇದಕ್ಕೆ "ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಷನ್" "ಇಂಟ್ಯೂಷನ್" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಕ್ರೋಚ್ಯೇ "ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಷನ್" ಎಂಬುದರ ಬದಲು "ಇನ್‌ಟ್ಯೂಷನ್" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಇಂಟ್ಯೂಷನ್ನಿಗೆ ಸಮನಾದ ಪದ "ಪ್ರತಿಭಾನ". ಈ ತಲ್ಲೀನತೆ ಕವಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕನಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಲ್ಲೀನತೆ. ಕವಿಯ ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ಪ್ರತಿಭೆ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೇ ಸಾಧು.

ವಾಗುವುದು. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಷೋಪನ್‌ಹೌರ್ ಹರಿಸಿದ ಬೆಳಕು.

ಅವನಿಂದೀಚೆಗೆ ಹೆಗೆಲ್[1] ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ಕ್ರೋಚ್ಯೇ, ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾದುದೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಷ್ಟೂ ಅಷ್ಟು ತೊಡಕಾದುದು. ಬಹುಶಃ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅತಿ ನೀರಸವಾದವು. ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಚ್ಯೇ ಮತ್ತು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್—ಇವರು ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದುವಂತೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಕ ರೊಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಅಭಿಮತಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಯೇ ಇರ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

(೧) ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ? (೨) ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? (೩) ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ? ಇವೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

(೧) ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳಿವೆ: (i) ಸೌಂದರ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವೈಜವಾದ ಗುಣ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. (ii) ಅದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಗುಣ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರ.

(i) ನಾವು ಸುಂದರವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಆ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ತಾನು ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ

[1] "When we say that a thing is beautiful, we thareby assert that it is the object of aesthetic contemplation. . . . Since, everything may be observed in a purely objective manner . . . it follows that everything is alos beautiful" Hegel. Quoted by Carrit (Ibid. pp. 144-145.)

ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸೌಂದರ್ಯ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರಿದುದೆಂದೇ. ಇದೇ ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕೆಲವು ಬಾಧಕಗಳಿವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವೇ ಆದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಾಸವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಸೌಂದರ್ಯ ಭಾವನೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಒಂದೊಂದು ದೇಶದವರ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಭಾವನೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಟೆಂಟಾಟ್ ಜನರು ಯಾವುದು ಸುಂದರವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅದು ನಮಗೆ ಅತಿ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಪೌರಸ್ತ್ಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಂದರವಾದುದೆಂದು ಗಣಿಸುವರೋ ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೇ ಅನೇಕರು ಮಧ್ಯಮಕಾಲದ ತಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ದೇಶದವರ ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವು, ರಸಿಕತೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕು. ಒಂದು ರಾಗಲಾಪನೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ರಾಗದ ಆಕೃತಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಬೇಕು. ರಾಗದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ರಾಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸವಿಯಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ.*

---

[1] "Beauty is subjective and irrational; it is pleasure objectified. . . . It is unmeaning to say that what is beautiful to one man ought to be beautiful to another." Quoted by Carrit, from *The Sense of Beauty* by G. Santayana, p 198.

* ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದಂತೆ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷವೇ ರಸಸುಖವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ಲಿಪ್ಸ್ ಎಂಬ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕನು ಈ ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ. "Aesthetic pleasure is an enjoyment of *our own* activity in an object" (Carrit, *Theory of Beauty*, p. 273. "We enjoy an object so far as

ಇದು ಕಾವ್ಯವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಓದು ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲರೂ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯದ ಸವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರರು. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಡಲೆಯಕಾಳು ಗಣೇಶನನ್ನೋ ಓಪನ್ ಕಾಲರ್ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೋ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಗಣಿತ ಹೇಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಲೆಗೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಕೆಲವರ ತಲೆಗೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು, ಪ್ರತಿಭೆ ವಿಕಸಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಭೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಕವಿಯು† ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏನನ್ನು ಕಂಡನೋ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿ, ಕಾವ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ—ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಪಡಿಸುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸ.

(ii) ಹಾಗಾದರೆ ಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕವಿಯ ರಚನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವರಲ್ಲ, ಈ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ : ಕವಿ ರಚಿಸುವುದು ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳು ಅಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೇರಿವೆ—ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಒಂದಿದೆ. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಒಂದಿದೆ. ನೋಡುವುದು ಸುಂದರವಾದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು, ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕವನ

---

we live in it. . . . It is not Faust 's despair, but my sympathy with it that pleases me." Ibid. p. 275). ನಾವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದಂತೆ ಎಂದರೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿದ ಹೊರತು ಅದು ಕಲೆಯ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸವಿಯಲಾರೆವು. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆರೋಪಣೆಯು ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುವುದು. "ಆರೋಪಣೆ'ಯ ವಾದವು ತಲ್ಲೀನತೆಗೂ ಆರೋಪಣೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವುದು. ಇದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲೋಪ.

† ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕಲೋಪಾಸಕ ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

ವನ್ನು. ಸೌಂದರ್ಯವು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ[1] ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಕವಿಯ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಸೌಂದರ್ಯವು ಮನೋನಿಷ್ಠ[2], ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಕವಿಯ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಕೌಶಲವನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[3] ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಕಂಡಂತೆ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಕವಿತ್ವವಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳೇ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲ; ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮಾತ್ರ ಕವಿಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಡುವೆವು. ಕವಿ, ಶಿಲ್ಪಿ, ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕಾರ—ಇವರಾದರೋ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಬ್ದಸೌಕರ್ಯ ಅಥವಾ ಹಸ್ತಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಹೊರಹಾಕುವರು. ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅರೆಕ್ಷಣ ನೋಡಿ ಆನಂದಪಡುವೆವು; ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಅದು ಅಳಿಯುವುದು. ಕವಿಯಾದರೋ ಅದನ್ನು ಅಳಿಯದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಚಿರಕಾಲ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡುವನು.

ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಜೀವಿಸುವ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ನಾವು ನೋಡುವ ನೋಟಗಳಲ್ಲೂ ಉಡುವ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡುವ ಆಭರಣಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪಾತ್ರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ, ನಮ್ಮ ರಸಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುಭವವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಗಳಾದವರು ಆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವರು. ಅದು ಅವರ

---

[1] ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ.

[2] ಮನೋನಿಷ್ಠ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು.

[3] Beauty is neither subjective only nor objective only but it is tertiary . . . "beauty belongs to the complex of mind and its object . . . to the beautiful object as possessed by the mind." S. Alexander, *Time, Space and Deity*, p. 294.

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುದ್ಭವವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಕಲೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಕರದ ಮೂಲಕ—ಎಂದರೆ ಶಿಲೆ, ವಾದ್ಯ, ಪದ್ಯ, ನಾಟ್ಯ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ—ಅದು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ನಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಹ್ಯವಾದುದು, ಅದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ ಎಂದು ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಕವಿಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದುದೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ಒಂದು ಮಟ್ಟ ಏರುವುದು, ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವುದು ; ಕಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕವಿಯ ಭಾವನೆಯ ಬೆಳಕು ಹರಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮುಡಿ ಅಥವಾ ಶಿಖರ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸೌಂದರ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾದುದೂ ಹೌದು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು ; ಇಲ್ಲಿ ಇರವು ಅರಿವಾಗಿದೆ ; ಅರಿವು ಇರವಾಗಿದೆ.

ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ? ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ? ಇದು ಸುಂದರವಾದುದು ಇದು ವಿಕಾರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಗಳು ; ಕವಿ ನೋಡಿದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೂ ವಿರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರು ನೋಡುವಂತೆ ಋಷಿಗಳು ನೋಡುವಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಸೌಂದರ್ಯಮಯವಾಗಿಯೂ ಆನಂದಮಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯಾದವನಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಮುಕ್ಕು ಆಗಿರುವಂತೆ, ವಿರೂಪವಾದಂತೆ, ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾಗಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನು ಕುರೂಪಿ ; ಆದರೆ ಕುರುಡನನ್ನು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ರಂಗಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಅಸಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಪ್ಪವಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವುದು.

ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮಂಥರೆಯನ್ನೂ ಕೈಕೆಯನ್ನೂ ಒಂದೇ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಸುಂದರಿಯರೇ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೇ ? ಚಿತ್ರ ಸುಂದರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸುಂದರವಾದುದ್ದು ಎಂದು

ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಕುರೂಪಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಇದು ಕುರೂಪಿಯಾದವನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರೂಪಿಯಲ್ಲವೆ? ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಬೀರಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ದರ್ಶನೀಯವಾಗಿ ಎಂದರೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ವಿಕಾರವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯಪಡದೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಬಹುಶಃ ಕವಿಯೂ ಕೂಡ ಹೇಳಲಾರ. ಈ ವಾದ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ; ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಅದು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವು ಸುಂದರವಾದುದಾದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವಾಗ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇನು, ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಶಿಲ್ಪಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ.* ಇವು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ನಿರೋಪಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನೃತ್ಯ, ಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ ಇವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಎಂಬುದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನೇಕ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ.

(೧) ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯ—ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವೂ ಅಂಶವೂ ಇತರ ಭಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ, ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದು—ಇವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಬುದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಉತ್ತರ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣಗಳಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಗಿಡಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು—ಈ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಉದ್ದ, ಅಗಲ, ಗಾತ್ರ ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣ

* ಇದನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು, ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಕವಿಯ ಭಾವ— ಈ ಮೂರು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಮೂರೂ ಎಂದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮಪ್ರಮಾಣ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

(೨) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇವು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ವಸ್ತುವು ಸುಂದರವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ, ಮನೋಹರವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು, ಬಣ್ಣ ಅಥವಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಲೆ— ಇವು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯಾವುದು ಸುಂದರವಾದುದೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾರೀರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಅವರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಕೇಳಿ ದಾಗ ಬರಿಯ ಬಣ್ಣವೇ ಅಥವಾ ಶಾರೀರವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಾರಣವೆಂದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ಬಣ್ಣ, ಕಲ್ಲು, ಶಾರೀರ ಇವುಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಮಾಡುವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಮ್ಯಾರಿಯಟ್ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿ ಕನು ಹೇಳುವನು (*British Journal of Psychology*). ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಯನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಮೇಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಲೋಹದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಮರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಕ್ರೈಸ್ತರು ತಮ್ಮ ಗುಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನೂ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನೂ ಇಡುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ಚಕ್ರಾಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮರದ ಶಿಲುಬೆಗೆ ಆ ಆವರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮರದ ಎಳೆಗಳು ಉದ್ದುದ್ದವಾಗಿ ಇರುವುವು. ಆದರೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧವಾದ ಎಳೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೂಪ ಕೊಡುವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

(೩) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಗಂಡಸಿಗೆ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೋಹವೇ ಸೌಂದರ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ; ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಯಾವ ರೂಪರೇಖೆಗಳು ಗಂಡಸಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುವೋ ಅವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂಲ ಗುಣಗಳು; ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಆ ರೂಪರೇಖೆಗಳ ಲಕ್ಷಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ; ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮೂಲಾಧಾರ

ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹಾಗಾದರೆ ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಭವ್ಯತೆ, (Sublimity) ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವರು.

(೪) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ನವ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಅಥವಾ ಅನುಕರಣವಾದರೆ ಅದು ಸುಂದರವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮಪ್ರಮಾಣ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಇವು ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಾದರೂ ಅವು ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಸುಂದರ ರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ದೇಶ ವರ್ತಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರ ನವ್ಯತೆ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ ನವ್ಯತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು.

(೫) ಯಾವುದು ಸಂತೋಷಕರವಾದುದೋ ಅದೇ ಸುಂದರವಾದುದು ಇದು ಡ್ರೈಡನ್ನಿನ ವಾದ. (Delight is the chief end . . . of poesy) ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ವಾದವನ್ನು ಆಗಲೇ ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಸುಂದರವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಸಂತೋಷಕರವಾದುವೇ ; ಆದರೆ ಸಂತೋಷಕರವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಸುಂದರವಾಗಿರಲಾರದು. ಆ ಗುಣದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತೋಷವನ್ನೇ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳ ಸಂತೋಷವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷಕರವಾದುದು, ಇದು ಕಡಮೆ ಸಂತೋಷಕರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಂತೋಷ, ಅದು ಬೇರೆಯ ವಿಧವಾದ ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂತೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಭೇದಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಂತೋಷವಾದಕ್ಕೇ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಗುಣಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಹುಡುಕ ಹೊರಟರೆ ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೋ, ರಚನೆಯಲ್ಲೋ ಕಾಣಬೇಕಾಗುವುದು.

(೬) ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣವೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

ಕಲೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಜೀವನ–ಇವು ಆಧಾರಗಳು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿನ
ಕಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವನ ಕಲೆ
ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಕಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಥವಾ
ಜೀವನದ ಅನುಕರಣ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿನ
ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಜೀವನದ ತಸ್ವೀರುಗಳಲ್ಲ. ಅವನ
ಪಾತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅನುಕರಣಗಳಲ್ಲ. ಸರ್ವ್ಯಾಂಟಿಸಿನ
ಡಾನ್ ಕ್ವಿಕ್ಸಾಟ್ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಕರಣವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ
ಅವನನ್ನು ಹೋಲುವ ಅನೇಕರು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕುವರು. ಆದರೆ
ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅವನೇ ಇವನು ಎಂದು ಹೇಳುವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕ
ಲಾರ. ಆದರೆ ಡಾನ್ ಕ್ವಿಕ್ಸಾಟ ಒಂದು ಭಾವವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲ
ದಿದ್ದರೂ ಜೀವಕಳೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತುಗ
ಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಬಗೆಯಾದುವು. ಅವುಗಳಂತೆ ವಾಸ್ತವವಸ್ತುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳ
ಬೇಕೆ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅವು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.
ಇವನು ಡಾನ್ ಕ್ವಿಕ್ಸಾಟಿನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ, ಇವನು ಪಿಕ್ವಿಕ್‌ನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ,
ಇವನು ಇಯಾಗೋವಿನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ, ಇವನು ಷೈಲಾಕಿನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ
ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಷೈಲಾಕ್ ಅಥವಾ ಇಯಾಗೋ
ಇವನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅದು ನಗೆಗೇಡು ; ಕಲೆ
ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಕಲೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ.
ಆದುದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತಲೂ ಕಾವ್ಯ ನಿಜವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.

ಅನುಕರಣವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು
ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಕಲೆಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಜೀವ
ನಕ್ಕೂ ಅತಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರಲಾಗು
ವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.
ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಅನುಕರಣವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಪೂಜಿಸು
ತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸು
ತ್ತೇವೆ. ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೊಡುವಂಥಾದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನ
ಅದರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜೀವನದಿಂದ ಕಲೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ
ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನವಿಲ್ಲದೆ ಕಲೆಯಿಲ್ಲ; ಅದರ ಮಿಡಿತದಿಂದಲ್ಲದೆ
ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದು.

ಈ ಒಂದೊಂದು ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ ನಿಜಾಂಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಇತರ ಅಂಶಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವರು. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಾದವೂ ಏಕ ಪಕ್ಷದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದು.—

೧. ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮಪ್ರಮಾಣ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಇವಿಲ್ಲದೆಯಾವುದೂ ಸುಂದರ ವಾಗಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಬೇಕು. ಇವು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದವೆಂದು ಕ್ರೋಚ್ಯೇ ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮಪ್ರಮಾಣ, ಸಾಂಗತ್ಯವುಳ್ಳ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕವಿಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು. ಹಾಗೆ ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ, ಯಾವ ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಯಾವ ಸ್ವರಗಳ ಮೂಲಕ, ಯಾವ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ, ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಒಂದೊಂದು ಕಲೆಯ ಉಪಾಸಕನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವನು ಒಂದು ರೂಪ ವನ್ನು ತನ್ನ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಕಾಣುವನು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ದೃಶ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತೆಂದಾಗಲಿ, ಸೌಂದರ್ಯವು ಮೂರ್ತಿವತ್ತಾಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ತಾವು ಕಂಡ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆಡಹಲು ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೇಖೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಹೊರಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ದಾಗ, ಕಷ್ಟಗಳು ತೋರುವುವು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏಳುವುವು. ಅವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಲು ಅವರು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ದಾಗ ಅವರು ಮೊದಲು ಕಂಡ ದೃಶ್ಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗ ಬಹುದು. ನಾವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಈ ಭೌತರೂಪದ ಸಮಸ್ಯೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾವವೂ ವಸ್ತುವೂ ಏಕೀಭವಿಸಿವೆ. ಅವೆರಡರ ಸಂಯೋಗ ಕೌಶಲ ಪ್ರಕೃತಿಯದು. ಈ ಕೌಶಲದ ರೀತಿಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಚಾರಮಾಡಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಆ ವಿಚಾ ರಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೊರ ಗೆಡಹುವಾಗ ಭಾವ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖ್ಯ

ವಾಗುವುದು. ಭೌತಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೊಸದಾದ ಭಾವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಕಲೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೊಸದಾದ ಭೌತರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆದ ಹೊರತು ಕವಿಯ ಆನಂದವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಭಾವ ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವಾದುದಾಗಲಿ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಪದಬಂಧದ ಮೂಲಕ, ವರ್ಣರೇಖೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಶಬ್ದಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು.

ಆದರೆ ಭೌತರೂಪವೇ ಸೌಂದರ್ಯ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು, ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು, ಕಲ್ಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಮರಕ್ಕೆ ರೂಪು ಕೊಡುವುದು—ಇವೇ ಕವಿಯ, ಚಿತ್ರಕಾರನ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಒಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ ಅವನ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ. ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯ ಗದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ, ಅಥವಾ ಬಣ್ಣರೇಖೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಹವೆತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎರಡನೆಯ ಕೆಲಸ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಬರಿಯ ದೇಹವಲ್ಲ. ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಆತ್ಮವಿದೆ. ಆ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವೆರಡರ ಜೋಡಣೆಯೇ ಕಾವ್ಯ. ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ಗಾನ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭಾವವು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಶಿಲೆ ಬೇಕು. ಅನುಕೂಲವಾದ ಶಿಲೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾವ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಟರಾಜನ ನರ್ತನವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಲೋಹದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಗಾರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಬಣ್ಣದ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪ, ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಗಾರೆಯ ನಟರಾಜನ ಸೌಂದರ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಅಮೃತಶಿಲೆಯ ನಟರಾಜನ ಸೌಂದರ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಹಾಗಿಯೇ ಸಂಗೀತದ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಕೂಡ ಆಯಾ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಳೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ರಚನೆ, ರಚನಾಸಾಮಗ್ರಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಕೊಡುವುದು ಭಾವ. ಆ ಭಾವ ಬರಿಯ ಪ್ರಣಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳೂ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ರಸವಾಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬರಿಯ

ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ, ಬಣ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ, ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವುಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ. ಅಮೃತಶಿಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಸುಂದರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಯಾವ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕವೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಭಾವಗಳು ಜೀವಕಳೆ ಯಿಂದ ತಂಬಿದ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುವು. ವಸ್ತು ಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗ ಅಥವಾ ಹೊಂದಿಕೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

ನವ್ಯತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ಯಾವ ಒಂದು ರೂಪದ ಪುನಶ್ಚರಣೆಯಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕರು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅನುಕರಣ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಪಮವಾಗಿರುವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಸೌಂದರ್ಯವು ನವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಆಯಾ ಸಮಾ ಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸೌಂದರ್ಯವು ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗು ವುದು. ಆದರೆ ಹೊಸದಾದುದರಿಂದ ಹೊಸದೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸುಂದರವಾದುವು ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದೆ? ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಳೆಯವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಸುಂದರ ವಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಅನುಕರಣಮಾಡಿ ಈಗಿ ನವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರೂ ಅವು ಹೊಸವಾದರೂ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯ ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅನುಪಮವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ, ಅದರ ನವ್ಯತೆಯಿಂದ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಕೂಡದು. ನವ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕಾಶ; ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸೌಂದರ್ಯವೇ. ಅಜಂತದ ಚಿತ್ರಗಳು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದರೂ ಈಗಲೂ ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನವ್ಯಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು. ಆ ನವ್ಯಗುಣ ನೂತನವೂ ಹೌದು, ಹಾಗೂ ಚಿರವಾದುದೂ ಹೌದು. ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಸೇರುವುದು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಗೊಂದು ಸಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಈಗಿನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಬೇಗ ಹಳೆಯವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವುವು.

ಆದರೂ ಅವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಬದುಕಿ ಬಾಳುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಗೊಬ್ಬರು ಈಗೊಬ್ಬರು ಮಹಾಪುರುಷರ ಜನನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೇ ಆಗಾಗ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಸೌಂದರ್ಯವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಬೇರೆಯವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ನಮಗೆ ಮುದ್ದು. ಬೇರೆಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಮುದ್ದು. ಈ ಪಕ್ಷಪಾತವಿರುವುದರಿಂದಲ್ಲವೆ ನಾವು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬೆಲೆ ಕಾಳಿದಾಸ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟಾದರೂ ಅವನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದುವುದು? ಈ ಪಕ್ಷಪಾತ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೋಕಯಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದರೆ ಇದು ಪಕ್ಷಪಾತ ಬುದ್ಧಿ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ನಮ್ಮವಾದುದರಿಂದ ನಾವು ಮುದ್ದಿಸುವೆವು, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪುಸ್ತಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಹೊಸವಾದುದರಿಂದ, ಅವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ನೋಡುವೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಚಿರನವ್ಯತೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಒಂದು ಭಾವವು ಮಾತು, ರಾಗ, ಬಣ್ಣ, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿಯ ಕೌಶಲದಿಂದ ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗಿ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಎಂದರೆ ನವತ್ವದಿಂದ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವುದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು.

೨. ಸೌಂದರ್ಯದ ತಿಳಿವು, ರಸಜ್ಞತೆ, ಎಂದರೇನು? ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಇದು ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಒಂದು ಗುಲಾಬಿ ಹೂವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ವಿಶದವಾಗಿ ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವದು ವಿಜ್ಞಾನಸಮಾರ್ಗ. ಗುಲಾಬಿ ಹೂವಿನ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಅದರ ಅಗಲವನ್ನು ಅಳತೆಮಾಡಿ ಹೂವನ್ನು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ—ಇದರಲ್ಲಿ ೮೦ ರೇಖೆಗಳಿವೆ, ಹೂವಿನ ಅಗಲ ಎರಡೂವರೆ ಅಂಗುಲ, ಕಾಲು ತೊಲ ತೂಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ವಿಷಯದ ವಾಸ್ತ

ವಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಇದರ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನಿಗೆ ಅದು ಬರಿಯ ಗುಲಾಬಿ, ಅಷ್ಟೇ—ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯದ ವಾಸ್ತವಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಆದರೆ ಅವನು ರಸಜ್ಞನಲ್ಲ. ಗುಲಾಬಿ ಹೂವಿನ ಅಗಲ ತೂಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ರಸಜ್ಞತೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ವಾಸನೆ, ಮೃದುತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಪಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಣವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ, ಈ ಅನುಪಮವಾದ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಟಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಮತ್ತು ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಲೀನವಾದಾಗ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು. ಇದೇ ರಸಿಕತೆ. ಗುಲಾಬಿ ಹೂವಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನೋಹರವಾದ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅಂಟುವಂತೆ ಕವಿಯು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅವನ ರಸಜ್ಞತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಓದುವವನೂ ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೆಳಸದೆ ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಗಲಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಗಲಿ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರಬೇಕು. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಜೀವಾಳ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದೇ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಸತ್ಯ, ಸತ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಕೀಟ್ಸ್ ಕವಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವೂ ಸತ್ಯದ ಅರಿವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಗುಲಾಬಿ ಹೂ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಾವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಗುಲಾಬಿ ಹೂವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದಿರುವವನು ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ವಿನಾ ಅವನು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ*. ಸತ್ಯವಾದುದು ಸುಂದರವಾಗಿರ

---

*ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಇರವಿನ ಜೀವಾಳವೋ ಸತ್ವವೋ, ಆ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕಲೆಯು ವಿಶ್ವಹೃದಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಆ ಸತ್ವವು ಸೌಂದರ್ಯ, ಅದನ್ನೇ ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದು

ಬಹುದು, ಸುಂದರವಾದುದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ; ತತ್ವಗ್ರಂಥವು ಕಾವ್ಯವಾಗ ಬಹುದು ; ಒಂದು ಪದ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧೆಮಾಡ ಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವು ಕಾವ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ; ಹಾಗೆಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ವಿಷಯವನ್ನು ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕೆಲಸ, ಅದನ್ನು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡು ವುದು ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಇದು ಅಪರೂಪ. ಹಾಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ದೋಷಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ರಸಜ್ಞತೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸವೇ ಅಥವಾ ಭಾವದ ಕೆಲಸವೇ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜನ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ಅದು ಸಹೃದಯತ್ವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತಿಳಿವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಭಾವಜನ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು. ಇವೆರಡ ರಿಂದಲೂ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಸೇರಿವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡ ದಿದ್ದರೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ತಿಳಿವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕವಿಯು ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೇ ಬೇರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕನೂ ತಾತ್ವಿ ಕನೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೇ ಬೇರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ. ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವವೂ ಬೇರೆ. ವಿಷಯವು ತನ್ನ ಹೃದಯದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀಟುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕವಿಯ ಹಂಬಲಿಕೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು, ವಿಮರ್ಶನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು, ಹೇಗೆ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ವಿಜ್ಞಾ ನಿಯ ಹಂಬಲಿಕೆ. ಇಬ್ಬರದೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯು, ವಿಷಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವಿಷಯ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಕಲೆಯ ಸತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಕ್ರೋಚ್ಯೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ಮೂಲವಾದುದು. ಕ್ರೋಚ್ಯೆಯು ಕಾವ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡನು; ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು.* ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಆ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ, ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಾರದೆ ಹೋದನು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ಲಾಕ್ಷಣಿಕನಾಗದಿರಬಹುದು; ಹಾಗೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ತತ್ವವನ್ನು, ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು, ತಿಳಿದೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಲಿಯೊನಾರ್ಡೋ ಡಾ ವಿಂಚಿ, ಗಯಟೆ ಇವರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು; ಒಬ್ಬನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮ ಚಿತ್ರಕಾರ; ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ. ಕವಿಯಾಗಲಿ, ಚಿತ್ರಕಾರನಾಗಲಿ, ಸಂಗೀತಗಾರನಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಅವನ ಕಲೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತಮವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಕಲೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೌಶಲ ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮ ಕವಿಯಾಗಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಭೆ, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಭಾವ—ಇವು ಮೂರೂ ಸೇರಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ತಮ್ಮ ರಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಯಾವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕನೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಭಾವವು ಹೇಗೆ ರಸವಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಷೋಪೆನ್‌ಹೌರ್ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾವವು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದು; ಅಲೌಕಿಕವಾಗುವುದು. ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ

---

* ಇವನು ಈಚೆಗೆ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. *Encyclopaedia Britannica*—Article on Aesthetics, pp. 264-65.

ವಾದಾಗ ತನ್ನ ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಂಗತ್ಯರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಅಡ್ಡ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಂದರೆ ಕಲೆಯು* ಭಾವವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಶಾಂತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಕಾಮ ಕೋಪ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವುವು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈರ್ಷ್ಯಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈರ್ಷ್ಯಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳು ಬಂಧಿಸುವಂತೆ, ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬಂಧಿಸದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುವು. ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾವ್ಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವೋದ್ರೇಕಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ಕಾವ್ಯದ ರಸಪ್ರತಿಪಾದನೆ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಗಣಿಸಬೇಕು. ಶೃಂಗಾರ ರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ಕಾಮೋದ್ರೇಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಅಶ್ಲೀಲಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಎಣಿಸಬೇಕು.

೩. ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದಗಳಿವೆ. ಒಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೋಷಯುತವಾದುದೇ. ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಧರ್ಮಬದ್ಧವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಧರ್ಮಬೋಧೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.†

೧. ಕಲೆಯು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಹುಶಃ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಕಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು

* Croce has brought this out very clearly in his article on Aesthetics in the *Encyclopaedia Britannica*, p. 265.

†*Art and Morality* by O. de Selincourt, Chap. 1. *What is a Art* by Tolstoy, Chaps. 5, 16 and 18.

ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅದು ಕಲೆಯಾದುದರಿಂದ. ಇನ್ನು ಯಾವ ಉಪಯೋಗವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಬಯಸುವುದು ಆ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಬುದ್ಧಚರಿತ್ರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧರ್ಮಬೋಧಕಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬುದ್ಧಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ.

ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಯೋಗಕರವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಲೇಖಣಿಗೆ, ಸುಂದರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸುಂದರರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುವುದೂ ಆ ರೂಪಕ್ಕಾಗಿಯೇ; ಅದರಿಂದ ಇನ್ನು ಯಾವ ಉಪಯೋಗವನ್ನೂ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಉತ್ತಮ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ, ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಕಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಕ್ರಿಸ್ತವೇದದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು, ಕ್ರಿಸ್ತನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾಗಗಳು, ಅವು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವು. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಗೀತಾಂಜಲಿಯು ಕಾವ್ಯ; ಆದರೂ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗುವುದು ಬಹಳ ದುರ್ಲಭ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪಂಪನಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ" ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇವೆರಡೂ ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ರಸ ಕೆಟ್ಟಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಶೃಂಗಾರದ ಮಮತೆ ಒಂದು ಕಡೆ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಮತೆ ಒಂದು ಕಡೆ; ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಅನುರಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶೃಂಗಾರ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶಾಂತ. ಈ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಕವಿಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತಂದಿರುವರು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನಮೂಲಕ ರಾಗದ್ವೇಷರಹಿತವಾದ ಶಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಶಾಂತರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಎಲ್ಲ ರಸಗಳಿಗೂ ಶಾಂತವೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುಗಡೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಾವ್ಯದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು. ಭಾವವಾದ ರತಿ ಶೃಂಗಾರರಸವಾದಾಗ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ರಸವು ನಮಗೆ ರತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಶಾಂತಚಿತ್ತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವುದು.* ಇದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು "Stimulation with Repose" ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯಲ್ಲ; ಅದು ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ರಸಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುವುವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ವಿಶ್ವವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳಿಸುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ರಸವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯವು ಬರಿಯ ತತ್ವಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನೂ ಶಾಂತಿಸುಖವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಸುವ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೃದಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದಂತೆಯೂ, ಜೀವನದ ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಯೂ ಅವುಗಳ ತೊಡಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆಯೂ ಇರುವುದೇ ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯವೆಂದು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಕಾವ್ಯವು ನೇರವಾಗಿ ತತ್ವಬೋಧೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಆಳ ಎತ್ತರಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಧರ್ಮಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ವಬೋಧೆಯಾಗಲಿ, ಧರ್ಮಬೋಧೆಯಾಗಲಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ

* "Poetry takes its origin from emotion recollected in tranquillity"—Wordsworth, *Preface to Lyrical Ballads.*

ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಯೋಚಿತ ವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿವೆ.

ಧರ್ಮಬೋಧೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಮೋದ್ರೇಕ ಮಾಡುವುದೇ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳೂ ಚಿತ್ರಕಾರರೂ ನಟರೂ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಈಡಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ರಸಶೃಂಗಾರ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ.* ಶೃಂಗಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇತರ ರಸ ಗಳು ಇರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯವು ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಬರಿಯ ಕಾಮ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಆದರೆ ಅದು ಕಾಮೋದ್ರೇಕಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಕಾಮವನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅದರ ದೋಷವೆಂದು ಎಣಿಸ ಬೇಕು. ಕಾಮವನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವುದೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕಾಮವನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುವುದೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. (ಅದರ ರಸಸ್ಥಿತಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಸ್ವಧರ್ಮ.) ಆಗ ಆ ಕಾಮ ಶೃಂಗಾರರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಸರಿಯಾದ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಮಾ ಜೋದ್ಧಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಎಸಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕವಿಯು ಕಂದಾಚಾರದ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಗೌರವವಾಗಿ ಅಸಹ್ಯಕರವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರಬಾರದು. ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ, ಭಾಸನ ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತೆ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಾಗೆ ಶೃಂಗಾರರಸೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅತಿ ವಿರಳ. ಕ್ಷುದ್ರಭಾವೋದ್ರೇಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವು ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದುವಲ್ಲ. ಕಾಮದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದರ ರಮ್ಯತೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ವಿವೇಕ ಧರ್ಮಬೋಧೆಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಬೋಧೆ ಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ; ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಳಿಸುವುದು.

---

* ಫ್ರಾಯ್ಡಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೆಲವರು ಅದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇವರು ಕಾಮಜೀವನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೀವನ ವಿಶಾಲವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ಇತರ ಭಾಗವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರೊಡನೆ ಕಾಮವನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸದೆ ಇರುವ ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೋಷಯುತವಾದುದು.

ಕಲೆ, ಕಾವ್ಯ, ಇವು ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯನುಸಾರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಏಳನೆಯ ಭಾಗ

ಜೀವನಾವಲೋಕನ

೧ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಜೀವನಾವಲೋಕನ*

ಇದುವರೆಗೂ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಕೃತಿ, ವಿಶ್ವ, ಮತಧರ್ಮ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತತ್ವಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದುದಾಯಿತು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇವೊಂದೊಂದನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದುದು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ವಿವರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸೌಕರ್ಯವಾದರೂ ಸಮಗ್ರದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಿಜವಾದ ಸೌಕರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನೂ ನೋಡುವುದರಲ್ಲೇ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಮಹಲು ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಪೃಥಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ಣದರ್ಶನ ಮನೋಹರವಾದುದು, ಮತ್ತು ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಪೊದೆಯಾಗುವುದು. ಅದರ ತಿಳಿವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊರೆಯಾಗುವುದು ; ಜೀವನವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ವಿವೇಕವಾಗಲಾರದು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿವೇಕವಾಗಬೇಕೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತತ್ವ ವಿವೇಕವಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವುದು ತತ್ವದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಇವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಒಂದು ಜೀವಮಾನ ಪರ್ಯಂತವೂ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಾಲ ಈ ಎರಡಂಶಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ತತ್ವವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ

* ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ ವಿಲ್ ಡುರಾಂಟಿನ 'ಮ್ಯಾನ್ಷನ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ'ಯ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದರೀತಿ ಬೇರೆ ; ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ತರ್ಕ. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಕ್ಕಾಲುಪಾಲೆಲ್ಲಾ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಸದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜನರು ಕೂಡ ಅದು ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಮಾಟವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇರಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಕೂಡ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇರಬಹುದು.

ಆದರೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಹಂಗಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲನೇಕರು ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಜೀವಾಳ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಲ್ಲ; ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಮತ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತವಲ್ಲ; ಅವರು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿರುವ ಧರ್ಮ ಸನಾತನಿಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅವರ ದರ್ಶನಗಳು ಜನರ ದೈವಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡು ವುದಲ್ಲ. ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹೃದಯವನ್ನೂ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುವುದು ಅದರ ಕೆಲಸ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ, ಬೆಳೆಯುವ ಜೀವನ, ಬೆಳಗುವ ಜೀವನ—ಇವು ಅದರ ಧ್ವಜಪತಾಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಮುದ್ರೆಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಸ ಹುರುಪನ್ನೂ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ತತ್ವದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದು, ನಾವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಸೇವೆ. ಇಂದು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರು ತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು—ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ, ಬೆನಿಡಿಟ್ಟೋ ಕ್ರೋಚ್ಯೇ, ಅಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ನಾರ್ತ್ ವೈಟೆಡ್. ಇವರು ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೀಮಾಂಸ (Philosophy of History) ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ತತ್ವವಿವೇಚನೆಯು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿವೇಕವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವರು.

ಇಂದು ತತ್ವವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ವಿವೇಕಸಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದಕ್ಕೇ ಒಂದು

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ನಮಗಿರುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಅನುಚಿತ. ಜೀವನದ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ—ಎಂದರೆ ಯೌವನ, ನಡುಪ್ರಾಯ, ಮುಪ್ಪು, ಮರಣ ಇವನ್ನೂ—ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು, ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದುದು ಆಶಾಮಾರ್ಗವೇ, ನಿರಾಶಾ ಮಾರ್ಗವೇ ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಿವೇಕ? ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವ ದೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬಹುದು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇಕೆ?

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ ; ಅದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಮಕ್ಕಳು ನಮಗೆ ಬೇಕು, ಅವರಿಂದ ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗ ವಿದೆ, ಸುಖವಿದೆ, ಸದ್ಗತಿಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಾವು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ ; ಆಗಂತುಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ ; ಆಂತರಿಕವಾದುದು, ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಲೋಕಸಹಜವಾದ ರೀತಿ. ಇದು ನೀತಿಯೂ ಹೌದು. ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಹುಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನೀತಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಮಾನವಕೋಟಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಮಾನವನು ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದನೆಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸಬೇಕು, ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಸದ್ಗತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದು ಬಹುಶಃ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ; ಆ ವಿಜ್ಞಾನವಿನ್ನೂ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅದರ ವಿಚಾರವಾದ ತತ್ವವಂತೂ ಇನ್ನೂ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕವರ್ಗದವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲೂ ಬಹುದು. ನಮ್ಮ ತತ್ವ ಆಧುನಿಕವಾದರೂ ಅದಿನ್ನೂ ಜನ್ಮಾಂತರ ವಿಚಾರದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ; ನಮ್ಮ ಜನನತತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರ ತತ್ವವಿವೇಕವಿನ್ನೂ ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಬೆಳೆದರೆ ಬಹುಶಃ ಮಾನವನ ಅಮೃತತತ್ವದ ಗೂಢಾರ್ಥ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮರಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಒಂದು ಜೀವವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣ

ಬಹುದು ; ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ, ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾವು ಏತಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಿ ಸಲಹುವರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉತ್ತರ. ಬೀಜ ನೆಟ್ಟು ಮರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ಜೀವಿಸುವೆನೆನ್ನುವವನನ್ನು ಲೋಕವು ಹುಚ್ಚನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಮಕ್ಕಳಿಂದ ನಾವು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ. ಹಾಗೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲದೆ ಒಂದುಪಕ್ಷ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೂ ಅದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಿ. ವಿವೇಕವುಳ್ಳವನು ಯಾವನೂ ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಪಡೆಯುವ ಸುಖದ ಮುಂದೆ ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸೇವೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖ ತೀರ ಅಲ್ಪವಾದುದು—ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದು.

ನಮ್ಮ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದುದರಿಂದ ನಾವು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಪಂಥ. ಇದು ಬಹು ಪುರಾತನವಾದ ಪಂಥ; ಬೇಬಿಲೋನಿಯದವರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮೂಲತತ್ವ. ಮಕ್ಕಳಾಗದವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದವರೆಲ್ಲರೂ ನಂಬಿದ್ದರು—ಈಗಲೂ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವರ್ಗವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಲತರ್ಪಣ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಿತೃಗಳು ಮೇಲಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾರೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಂಡವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ತತ್ವವಿಚಾರವೇ ಎಂಬುದೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೂ ಆಲೋಚನೆ ಬಗೆಹರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವೋ ಪುನಃ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವೆವು ; ಯಾವ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಹೋದೆವೋ ಪುನಃ ಅದೇ ಬಾಗಿಲಿನ ಮೂಲಕವೇ ಹಿಂದಿರುಗುವೆವು. ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ನಂಬಬಹುದು, ಬೇಡವಾದರೆ ಬಿಡಬಹುದು. ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ನಂಬದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ, ಬುದ್ಧನೂ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳುವರು. ಆಧುನಿಕರಿಗೂ ಇದೇ ವಾದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರುವುದು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಹಿಮೆ. ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಂದ ಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದಿಂದ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಸಾಧಿಸುವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಜೀವ ಧರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಣಬಿಡುವುವು. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂತಾನಪಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನವೂ ಸಂತಾನ ಪೋಷಣೆಯೂ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದವು, ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವು, ಪೂಜ್ಯವಾದವು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಆಚರಿಸುವ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಹೇಳುವರು; ಅದು ಲೀಲೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಯಜ್ಞವೋ ಲೀಲೆಯೋ, ಅಂತೂ ಜೀವಕೋಟಿಯೂ ಮಾನವಕೋಟಿಯೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದಾಗ ಅವೂ ಅವರೂ ಆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ, ಆ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಗಿಗಳು.

ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಬಹುಶಃ ಸಂತಾನಪಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದೈವದತ್ತವಾದ ವರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಈ ಜೀವನವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿವಿನಿಂದಲೂ ಸಹನೆಯಿಂದಲೂ ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ನಡೆಸುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿದವರಲ್ಲಿ ನೀಟ್ಸೆ ಅತಿಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳು ತಮಗಿಂತಲೂ ತಮ್ಮ ಸಂತಾನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಲಿ, ತಮ್ಮಿಂದ ತಮಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ಲಕ್ಷಾಂತರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ—ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿವೆ; ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಯಜ್ಞದಂತೆ ಒಂದು ತಪದಂತೆ ಆಚರಿಸಿವೆ. ಮಾನವನನ್ನು ನೋಡಿ ನೀಟ್ಸೆ, "ನೀನಾರಿಗಾದೆಯೋ ಎಲೆ ಮಾನವ" ಎಂದು ಮೂದಲಿಸಿರುವನು. "ಮೃಗ ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿ ಮಾನವನನ್ನು ಪಡೆಯಿತು, ನೀನು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮಾನವಾತೀತವಾದ ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು, ಆ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು ಮನುಜಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ. ಏಳು, ಎದ್ದೇಳು, ಅತಿಮಾನುಷತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲು"—ಇದು ನೀಟ್ಸೆಯ ಸಂದೇಶ. ಆಧುನಿಕ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಇನ್ನೂ ಹಿಡಿಸಿಲ್ಲ; ಇದು ಹುಚ್ಚು

ಕೂಗು ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹುಚ್ಚಲ್ಲ; ಹೊಸ ತತ್ವ. ಇಂದಿನ ತತ್ವವಾಗದಿರಬಹುದು; ಅದು ನಾಳೆಯ ತತ್ವವಾಗದಿರದು. ಇಂದೂ ಕೂಡ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀಟ್ಸೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಯುದ್ಧ ಅತಿಮಾನುಷತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ಜರ್ಮನರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನುಷತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವವರಿಗೂ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಯುದ್ಧ. ಅತಿಮಾನುಷರು ದೇವತೆಗಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಸುರರಾದರೂ ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಂದಿನ ಜರ್ಮನಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಸುರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಪಾಯ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೇವಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಂತೂ ಗಾಂಧಿ ಹಿಟ್ಲರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅತಿಮಾನುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು.

ಶೈಶವ

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಶೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ಕೊಡಲಿ, ಅಂತೂ ಮಕ್ಕಳೇನೊ, ಬೇಕಾಗಲಿ ಬೇಡವಾಗಲಿ, ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದ ಸ್ಥಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೇನೋ ನಮಗೆ ಮುದ್ದು. ಆದರೆ ಇತರರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸರಳತೆ, ನಿಷ್ಕಪಟವಾದ ನಡತೆ, ಅವುಗಳ ಕೋಪತಾಪಗಳು ಇವು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ತಂದೆತಾಯಿಯರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವು ಅರೆಘಳಿಗೆ ಬದುಕಲಾರವು. ಆದರೂ ಅವು ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ದುಃಖ, ಅವಮಾನ—ಇವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಘಳಿಗೆಗೆ ನಗು; ಈಗ ಆಟ, ಇನ್ನೊಂದು ಘಳಿಗೆಗೆ ನಿದ್ರೆ. ಕೈ ಕಾಲು ಬಂದಮೇಲೆ, ಮಾತು ಬಂದಮೇಲೆ ಅವು ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಚೇಷ್ಟೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಆಡದಿರುವ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಅಪರಾಧದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮನೆಗೇ ಬೆಂಕಿಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುವುವು. ಅಮ್ಮನನ್ನು ನಿನಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುವು. ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅಭೇದ ಭಾವನೆ, ಜಿಪುಣನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಕವಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವಂಥ ಕುತೂಹಲ. ವಿಶ್ವವು ಎಷ್ಟು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೋ, ಅದು ಎಷ್ಟು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೋ

ಬಾಲಲೀಲೆಯೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಾಗಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡದವರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಲು ಪಡುವ ಕಷ್ಟವೂ ಸಾಕು ಆ ಸಂತೋಷವೂ ಸಾಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅರೆಕ್ಷಣದ ಸುಖ ತೋರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಜೀವವಿರುವ ತನಕ ಸಂತಾನಸೇವೆಗಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಮಕ್ಕಳ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ದುಡಿದರೂ ಆಯಾಸವಿಲ್ಲ, ಎಷ್ಟು ದಿನ ಬದುಕಿದರೂ ಬೇಸರವಿಲ್ಲ, ಎಷ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನಕಾಲದ ಮಾತಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ತೊಡಕುಗಳೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂತಾನನಿರೋಧ ಸೌಕರ್ಯಗಳೂ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಇಂದು ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಗಂಡಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಸಂತಾನನಿರೋಧ ಅಥವಾ ಮಿತಸಂತಾನದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಇವರ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದನಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೂ ಸಂತಾನ ನಿರೋಧಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂತಾನನಿರೋಧ ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಗಳುಆಗದೆ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಗಂಡಸರ ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿದೆ, ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮೇಲಾಗಿದೆ, ಅವರ ಜೀವನವೂ ಸುಗಮವಾಗಿದೆ; ಇವು ಮಿತಸಂತಾನ, ಹಿತಸಂತಾನ, ಸತ್ಸಂತಾನ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು ವಿವೇಕನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಅವಿವೇಕವೆಂದು ಬಹುಮಂದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆರೋಗ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯವುಳ್ಳ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟದಂತೆ ತಡೆಯುವುದೂ ಆರೋಗ್ಯವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಸರ್ಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು

ವಾದಿಸುವರು. ಈ ವಾದ ಈಚಿನದೇ ಅಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ದುಸ್ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗ ದಂತೆ ತಡೆಯುವುದೇಸೋ ಸರ್ಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಬಹುಮಂದಿ ಒಪ್ಪು ವರು. ಕುಷ್ಠರೋಗಿಗಳು, ಮೂರ್ಛೆರೋಗವುಳ್ಳವರು, ಹುಚ್ಚರು, ಮೇಹ ಜಾಡ್ಯವಿರುವವರು, ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯವುಳ್ಳವರು, ದುಷ್ಟಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವರು— ಇವರು ಸಂತಾನ ಪಡೆಯದಂತೆ ಕಟ್ಟುಮಾಡುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಆಚರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಸತ್ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಟ್ಟುಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ವಿವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಿನ್ನೂ ಇಂಥಿಂಥವರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ನಟಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನೂ ಈ ಪಂಥದವರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಫ್ರೆಂಚ್ ನಟಿಯು ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ನಿಂದ ಸಂತಾನ ಪಡೆದರೆ ತನ್ನ ಮಗುವು ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾವಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು, ಷಾಗೆ ಕಾಗದವನ್ನು ಬರೆದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ "ನೀನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ನಿನ್ನ ರೂಪವಿರುವ ಶಿಶು ಹುಟ್ಟದೆ, ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ನನ್ನ ರೂಪವಿರುವ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಏನು ಗತಿ?" ಎಂದು ಷಾ ಉತ್ತರ ಬರೆದನು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಕಾಲ ಒದಗಿಲ್ಲ; ಯಾವುದು ವಿವೇಕವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು.

ಆದರೆ, ಸತ್ಸಂತಾನತತ್ವದ ತಿಳಿವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಉಳಿವಿಗೂ ಏಳಿಗೆಗೂ ಕಾರಣವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಕೂಡದು. ಯಾವ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಉತ್ತಮ ದೇಹಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಶೀಲಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರೋ ಅವರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವುದಲ್ಲದೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ದಡ್ಡ ದಾಮೋದರರಿರುವ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಭುಗಳಾಗುವರು. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದರಿಂದ ಆ ದೇಶದ ಜನರ ದೇಹಶಕ್ತಿ ಕಡೆಮೆಯಾಗುವುದು, ಸಾವಿನ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುವುದು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚುವುದು, ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಸಂಪತ್ತು, ಆರೋಗ್ಯ, ನಾಗರಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚ ಬೇಕಾದರೆ ಸಂತಾನ ಕಡಮೆಯಾಗಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ವಿವೇಕ ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

ಬಾಲ್ಯ

ಶಿಶುಜೀವನವು ಕ್ರೀಡಾಜೀವನ; ಆಟ ಅದರ ಸರ್ವಸ್ವ. ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳು ಆಟವಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕೆಲವರು ಮುದುಕರಾದರೂ ಆಟವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಅತಿ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಟಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡರ ಪ್ರಮಾಣ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹುಡುಗತನದಲ್ಲಿ ಆಟದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂಗಗಳು ಬಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕಶೀಲ ಕುದುರುವುದಕ್ಕೂ ಆಟ ಉತ್ತಮಸಾಧನ. ಹುಡುಗನು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಹುಡುಗತನ ಕಲಿವಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ಶೀಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿಗೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದಗಳ ಸೋಂಕು, ಮೇಲು ಕೀಳು, ದರಿದ್ರ ಧನಿಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಅವರನ್ನು ಮರಣಪರ್ಯಂತವೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು. ಈ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟದಿರಲು ಗುರುಕುಲವಾಸವೇ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ. ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಊಟಮಾಡುವುದು, ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಲ್ಲರೂ ತೋಟದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಕಸ ಗುಡಿಸುವುದು, ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು—ಇಂಥ ಸಮಾನಜೀವನದಿಂದ ಸಮತಾಭಾವವೂ ಸೌಹಾರ್ದವೂ ಸಹಕಾರವೂ ಸೌಶೀಲ್ಯವೂ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲೂ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ನವೀನ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುಕುಲಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಅತಿಶಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಕೂಡ ಈ ಗುರುಕುಲಜೀವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಬೇಕೆಂದು ಎಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟ ಎಷ್ಟು ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ವಿಶದವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಗುರುಕುಲಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಣವಿಲ್ಲ; ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ, ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ, ಕೂಡಿಸಬಹುದು.

ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಬಾಲಕರಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಖ್ಯಶಕ್ತಿ ಉತ್ಸಾಹಶಕ್ತಿ; ಅದೇ ಅವರ ಐಶ್ವರ್ಯ. ಹಿಂದೇನು ಮುಂದೇನು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣ ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಆ

ಕ್ಷಣವೇ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಗಿಡ ಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದು ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ, ತೋಟ ತಮ್ಮದೋ ಇತರರದೋ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವನೆ ಯಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಗಿಡವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಸರಿಯಾದರೆ ಪರಮಾನಂದ, ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕೆಟ್ಟುಹೋದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟಬಂದರೆ, ನಷ್ಟವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಗೊಣಗದೆ ಸಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನೋವನ್ನೂ ಅಪಮಾನವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಾಲ್ಯಜೀವನ ಸುಖಜೀವನವೆಂದು ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವು ದುಂಟು. ಇದನ್ನು ವೈಟೆಡ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಾಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹುಡುಗರು ನಿಜವಾಗಿ ಸುಖವನ್ನು ಅರಿಯರು. ಅವರು ಸಂತೋಷಪಡುವುದೂ ಜಾಗ್ರತೆಯೇ, ದುಃಖಪಡುವುದೂ ಜಾಗ್ರತೆಯೇ. ಅವರ ಹೆದರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ; ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹೆದರಿಕೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ. ಮುನ್ನೋಟವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಧಾರಾಳಬುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟು ಸಹಜ ವಾದುದೋ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾದುದು. ಉತ್ಸಾಹಸಂಪತ್ತು, ಧಾರಾಳಬುದ್ಧಿ, ಕಾರ್ಯಪಟುತ್ವ—ಇವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪಡದೆ, ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ವಿವೇಕ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಪೂರ್ವ. ದುರ್ಘಟನೆಗಳನ್ನರಿಯದಿರುವುದೇ ಬಾಲ್ಯ ಯೌವನಗಳ ಕುರುಹು. ದುರ್ಘಟನೆಗಳ ಚಿಂತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಟಿದೊಡನೆಯೇ ಯುವಕರೂ ವೃದ್ಧರಾಗು ವರು. ಕೆಲವರು ಬಾಲಕರಾದರೂ ಯುವಕರಾದರೂ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದು, ಅಥವಾ ಅವರ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ದಾರಿದ್ರ್ಯದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಅಪಮಾನ ಕರವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೋ ಇರುವುದು ಕಾರಣ. ಯಾವುದೊಂದು ದುರಂತ ಪ್ರಕರಣದ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯುವಕರು ವಿವೇಕಶಾಲಿಗಳಾಗಲೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮಾತ್ರ ದುರ್ಲಭ.

ಯುವಕರಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಚ್ಚುವ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ರಮಣೀಯವಾದ ಗುಣ ಅವರಲ್ಲಿದೆ : ಧ್ಯೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾದ ಹಾಗೂ ಅನುಪಮವಾದ ಆಸಕ್ತಿ. ಧ್ಯೇಯದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಪರವಶ

ರಾಗುವರು, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆಯುವರು, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಯುವಕರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಈ ಗುಣ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಮುಂದಾಳುಗಳೂ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೂ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಕೃಷಿಮಾಡಿ ಪೋಷಿಸುವರೋ ಅದು ಅಭ್ಯುದಯ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಯುವಕರು ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಮನೋವಿಕಾಸಪಡಿಸುವಂಥ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯುವರೋ ಆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಯ

ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾರೀರಕ ಮಾನಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುವು. ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ದುಡುಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದು; ಆಲೋಚನೆಯ ಮೋಡ ಅವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸುಳಿದಾಡುವುದು. ಇದುವರೆಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದವರು, ಈಗ ತಮ್ಮ ಮೈ ಮೋರೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲಿಡುವರು. ಗಂಡಸು ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಮುಖಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಗರಿಮುರಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲುಮಾಡುವನು. ಹೆಂಗಸರು ದಿನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕಾಲ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ಇನ್ನರ್ಧಕಾಲ ಸೆರಗು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ನೆರಿಗೆ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ಕಳೆಯುವರು. ಯುವಕನ ಅರ್ಧ ಆದಾಯ ಯುವತಿಯ ಪಾಲಾಗುವುದು, ಇನ್ನು ಅರ್ಧ ದರ್ಜಿಯ ಪಾಲಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇಕು ಪ್ರಾಸಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕದ ಯೋಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವರು. ತಾಳತಂತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಣಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವರು. ಶಾರೀರ ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಡುವರು; ಯುವತಿಯರ ಸಂಗೀತ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಚೀತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಯುವಕರ ಸಂಗೀತ ಗೂಳಿಗಳ ಗುಟರೆಯನ್ನೂ ಹೋಲುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಯುವಕರು ಕವಿಗಳಲ್ಲದೆ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಿಗಳಾಗುವುದೂ, ಯುವತಿಯರು ಲಜ್ಜಾವತಿಯರಲ್ಲದೆ ಜೊತೆಗೆ ರಮಣೀಯರಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಯುವಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಯುವತಿಯರೂ ರಮಣೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಯುವತಿಯರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಧೀರೋದಾತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನಡುಪ್ರಾಯ

ಆದರೆ ಈ ಹೊಸಪ್ರಾಯ ಮರಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಕವಿತ್ವವೂ ಧೀರೋದಾತ್ತತೆಯೂ, ಯುವತಿಯರಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯೂ ರಮಣೀಯತೆಯೂ ಮಾಯವಾಗುವುವು. ಕೆಲವು ಗಂಡಸರು ಕವಿಗಳಾಗಿಯೂ ಕಲಿಗಳಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಮಾನಿನಿಯರಾಗಿಯೂ ರಮಣೀಯರಾಗಿಯೂ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಲವರು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಯಲ್ಲೂ, ದಾಸ್ಯದಲ್ಲೂ, ಮನೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ, ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲೂ ದುಡಿಯುತ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವರು. ಯೌವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಭ್ರಾತೃಭಾವ, ಸಹಕಾರ, ಸಮತಾಭಾವನೆ—ಇವು ಈಗ ದೂರವಾಗುವುವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮತಾವಾದದ ಕೂಗು ಮೆತ್ತಗಾಗುವುದು. ಸರ್ವ ಸಮತಾಭಾವನೆ ಹೋಗಿ ಸಂಸಾರವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವುದು; ಸಹಕಾರ ಭಾವನೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ, ಪರಹಿತ ಬುದ್ಧಿ ಹೋಗಿ ಪೈಪೋಟಿಯ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಸಮಾಜ ಸ್ವಾಮ್ಯವಾದಿ ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಕಲೆ, ವೀರ, ಸೋದರಭಾವ—ಇವು ಮಸಕಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕಾರುಣ್ಯ, ಸಹನೆ, ಮಾರ್ದವ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುವು. ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಾದಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಧನಕನಕಾದಿಗಳು ಸುಖಸೌಕರ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿ, ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೀತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎರೆದುಬಿಡುವರು. ಹೀಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುಮ್ಮಡಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆದು ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಪುನಃ ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವರ ಜೀವನ, ಅವರ ಸಂಸಾರ ಒಂದು ಪ್ರೇಮ ಸರಸ್ಸಾಗುವುದು. ಈ ಪ್ರೇಮಾಯತನದಲ್ಲಿ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಾಗರಿ ಕತೆಯೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುವು. ಈ ಪ್ರೇಮಪರಂಪರೆಗಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಬದುಕುವುದು ನಡುಪ್ರಾಯದವರ ವಿವೇಕ. ಈ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವರ ಜೀವನ ನೀರಸವೂ ನಿರಾಶಾಜನಕವೂ ಆಗುವುದು. ಸರ್ವಜ್ಞನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೊಸ

ಮೋಹ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಇರದು*. ಅದು ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗಬೇಕು.† ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಅನುರಾಗವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅಳಿಯುವುದು. ಹೊರಗಡೆ ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಸ್ಕೂಲು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯವೂ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬೇಸರದಿಂದ ದೇಹವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಬೆಂಡಾಗುವುವು ; ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಮೆರುಗು ತೋರದ, ಮೋಹಗೊಳಿಸದ, ಮಾತುಬೆಳಸುವ ಮಡದಿ. ಕೆಲವರು ಗಂಡಸರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕ್ಲಬ್ಬು, ಕುಡಿತ, ಕುಣಿತ ಇತ್ತ್ರಕಡೆ ತಿರುಗುವರು. ಹೆಂಗಸರೂ ಹಾಗೆಯೇ, ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಡಾಂಭಿಕನಿಗಾಗಿ ಓಟು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವರು ; ಅಥವಾ ಶಿಶುಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವರು, ತಾಯಿಯರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುವರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸ ಪ್ರಣಯವೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು. ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾದರೆ ಕೋರ್ಟು ಹತ್ತುವುದು, ದಾಂಪತ್ಯವಿಚ್ಛೇದನದ ವ್ಯವಹಾರ ಹೂಡುವುದು, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲ್ಲವೇ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ದುರ್ದಶೆ ಬೇರೆವಿಧವಾದುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಮದುವೆಯಾಗುವರು, ಅಲ್ಲದೆ ಸಂತಾನ ನಿರೋಧಮಾಡುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೂ ಪ್ರೀತಿ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರ ಎಳೆಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಾದರೋ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕ್ಕಾಗಲೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಮಗುವಾಗುವುದು. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ

* ಹಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ಕೆಂಪು, ಕಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ಹಂಸೆ
ಮಲ್ಲಿಗೆಯರಳ ತನಿಗಂಪು, ಹೊಸಮೋಹ
ನಿಲ್ಲವು ನೋಡ ಸರ್ವಜ್ಞ

† ಬಸುರಾಗದವಳ ಬಾಳುವೆಯು ಬೇಸಗೆಯ
ಬಿಸಲು ಕಾದಂತೆ . . .

ಹತ್ತು ಮಕ್ಕಳು. ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದೆ; ಆದರೆ ಮುಪ್ಪು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಸರಾಸರಿ ಆಯುಃಪ್ರಮಾಣ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು. ಆ ವಯಸ್ಸಿಗಿನ್ನೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮದುವೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೊಂದು ಅತಿ: ಅವರದೊಂದು ಅತಿ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಅವರಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದಮೇಲೆ ವಿವಾಹ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂತಾನಸಮೃದ್ಧಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂತಾನನಿರೋಧ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮೃತ್ಯು ಬಂದು ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕಡಿದುಬಿಡುವುದು; ಅವರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಮಾರನೆಯ ದಿವಸವೋ ಅಥವಾ ಮರುವರ್ಷವೋ ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದನವಾಗುವುದು.' ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ—ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ತ್ರಾಣವಿದೆ—ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರಾದಾಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಸೊಗಯಿಸುವುದು, ಅವರ ಜೀವನವೂ ಸೊಗಯಿಸುವುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ವಯಸ್ಸು ಏರಬೇಕು, ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಇಳಿಯಬೇಕು. ನಮ್ಮವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ಪೂರ್ವವು ಪಶ್ಚಿಮಮುಖವಾಗಿ ನಿಂತು ಆದರಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕು; ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬಾಲ್ಯ ಯೌವನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ನಡುಪ್ರಾಯದಲ್ಲೂ ಗುಣಗಳಿವೆ ಯೌವನದ ಹುರುಪಿದೆ; ಅದರ ದುಡುಕಿಲ್ಲ. ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದವರಂತೆ ಅನುಭವವಿದೆ, ಆದರೆ ಅವರ ಅರುಳು ಮರುಳಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವರಲ್ಲಿ ಯೌವನದ ಹಗಲುಗನಸುಗಳು ಹರಿದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿ ಬಲಿತಿದೆ. ಅವರು ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗೊಂಚಲಿಗಿಂತಲೂ ಕೈಗೆ ಎಟಕುವ ಹಣ್ಣು ಒಂದಾದರೂ ಲೇಸೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಕೆಳಗಿನ ಹಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕರಗತವಾದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನ ಗೊಂಚಲ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದಿರರು. ಯುವಕರಿಗೆ ಹೊಸದಾದುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಹೊಸದಾದುದರಲ್ಲಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ; ನಡುಪ್ರಾಯದವರು ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹದವಾಗಬಹುದೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವರು. ಕ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುವಕರ ಕೈ ಮುಂದು, ಶಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದುಕರ ಕೈ ಮುಂದು. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಕರ ಕೈ ಮುಂದು. ನೀಟ್ಸೆ ಯುವಕರನ್ನು ಚಿತ್ತರಂಜಕವಾದ ಕಾಡುಕಿಚ್ಚಿಗೂ, ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವರನ್ನು ಉಪಯೋಗಕಾರಿಯಾದ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಗೂ ಹೋಲಿಸುವನು. ಯೌವನದ ಜ್ವಾಲೆ ಕಾಡು

ಕಿಚ್ಚಿ ಸಂತೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನ, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಮೈಕಾಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಉಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಡುವಯಸ್ಸಿನವರ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯಂತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಲ ಉಪಯೋಗವಾದ ಮೇಲೆ ಬೂದಿ ಯಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪುನಃ ಬೆಂಕಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅನು ಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಮುದುಕರಾದ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ ಯಿಂದ ಅವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೆ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ. ಮಿತ, ಹಿತ, ಯಥೋಚಿತ—ಇವು ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನ ಮೂಲ ಮಂತ್ರಗಳು.

ಮುಪ್ಪು

ಮುಪ್ಪು ಜೀವನದ ತುದಿ, ಹಾಗೂ ಮುಡಿ. ಆದರೂ ಅದು ಬಹಳ ದುಃಖ ಕರವಾದ ಜೀವನದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದುಂಟು. ಮೈಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿದುದಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪಿನ ದೃಶ್ಯವೊಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಅದು ದುಸ್ಸಹವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧನೇ ನಿದರ್ಶನ. ಇವನು ಸಾಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎಪ್ಪ ತ್ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ಅವನು ಸಾಯುವ ದಿವಸವೂ ಕೂಡ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಊರಿಗೆ ಹೋದನು; ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದನು. ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲೂ ಮುದುಕರು ಬಾಲಕರಂತೆ ಆಟವಾಡ ಬೇಕು, ಪ್ರಾಯದವರಂತೆ ಪ್ರಣಯಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು, ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವರಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕು, ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಸಬೇಕು, ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಮುಪ್ಪು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಕಟಕರವಾದುದೇ ಆಗ ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಬಯಸುವ ಮುದುಕರಿಗೆ ಸಂಕಟಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದುದೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮುದುಕನು ಯಾವನೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರದರ್ಪ—ಇವುಗಳ ಆಸೆ ಇರುವ ಮುದಿಯರು ನಗೆಗೇಡಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಯ.

ವೃದ್ಧರು ಯುವಕರಂತೆ ಜೀವಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಸುಖವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಮುದುಕರ ಸೌಖ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಹುಡುಗರ ಸೌಖ್ಯವೇ

ಬೇರೆ. ಮುದುಕರಿಗೆ ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಭಂಗವಿಲ್ಲ, ಕಾಯಕದ ಹಂಗಿಲ್ಲ, ಸಾವಿನ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ, ಸಹಸೆ, ಶಾಂತಿ—ಇವು ವೃದ್ಧರ ಸುಖಗಳು. ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸು ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುಖ ; ಮುದುಕನಾದಾಗ ನಿವೃತ್ತಿಸುಖ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸುಖ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತರಿಕವಾದ ಸುಖ.

ಯಾರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ, ಗೌರವವಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ದಾಸ್ಯವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಯೋಗ್ಯತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾದರೂ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದ ಗೃಹಸ್ಥರಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತೇನೆಂದು ಬದ್ಧಕಂಕಣನಾದವನೂ ಕೂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸದ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲೇ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೂ ರಾಗರಹಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗದ, ತಿಳಿಯಲಾಗದ, ಆಚರಿಸಲಾಗದವನ್ನು ನೋಡಲೂ ತಿಳಿಯಲೂ ಆಚರಿಸಲೂ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇದನ್ನು ಆಶಿಸಬೇಕು ; ಕೆಲವರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಆಶಿಸಿಯೂ ಆಶಿಸುವರು. ಮುದುಕರು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸಂಸಾರದ ತೊಡಕಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥೈಷಣ ದಾರೈಷಣ, ಪುತ್ರೈಷಣ—ಈ ಮೂರು ಏಷಣಗಳ ಹಂಬಲೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಿರಾಮವನ್ನು ಅನುಭವದ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮತ್ಸರವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯಲು ಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಕಂಪದಿಂದ ನೋಡಲು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವ ರನ್ನು ಎಡವಿ ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ಮುದುಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು, ಯೋಗ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಖಮಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಮುದುಕರಿಗಿದೆ—ಧೈರ್ಯಶಕ್ತಿ. ಮುದುಕರಿಗೆ ಭಯವಿಲ್ಲ, ಭೀತಿ ಇಲ್ಲ ; ಯಾರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ ; ಯಾವ ಭೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆಶೆಯ ಪಾಶವಿಲ್ಲ ; ಲೋಕದ ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಪಮಾನವಿಲ್ಲ ; ಸಾವಿಗಂತೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕಾಲ ಬದುಕಿರಲು ಅವಕಾಶ

ವಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷ, ಹಾಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ದೇಹ ಬಿದ್ದುಹೋದರೆ ಅದೂ ಸಂತೋಷವೇ. ಕಸುಗಾಯಿ ಕಿತ್ತರೆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ನಂಜಾಗುವುದು, ಕಾಯೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದು. ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಿಡಕ್ಕೂ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ, ಹಣ್ಣೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಶಾಂತಿಸುಖ, ವಿವೇಕಸುಖ, ವೈರಾಗ್ಯಸುಖ—ಇವು ಮುಪ್ಪಿನ ಸುಖಗಳು. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ಮೋಟಕಾದ ಜೀವನ, ಇವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಮುದುಕರಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅತಿ ಘೋರವಾದ ಸಂಕಟ.

ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಶಾಂತಿ—ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಜೀವನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಅರಸಿದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ತುಂಬುಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವೈರಾಗ್ಯ ಎಂಥ ವೈರಾಗ್ಯ ? ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದುರಾಚಾರ. "ರಿಟೈರ್" ಆದಮೇಲೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾರಾಯಣವೆ? ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದುಂಟು. ಅನೇಕ ಮುದುಕರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂದೇ ತೋರುವುದು. ಆದರೆ ಇಂಥವರು ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಅವರ ಜೀವನವೆಲ್ಲಾ ತೋರಿಕೆ; ಇದೂ ಒಂದು ತೋರಿಕೆಯೇ. ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರೂ ಪ್ರಸಕ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾಗದವರಿಗೆ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ವೈರಾಗ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸದವಕಾಶ. ಹಾಗಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೀಸೆಗೆ ಬಣ್ಣಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಹವ್ಯಾಸವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ನಾಲ್ಕುಜನ ಮುದುಕರು ಸೇರಿ ಕಾಡುಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುವುದೇನೋ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗೋಸ್ಕರ ಓದದೆ, ತಿಳಿವಿಗೋಸ್ಕರ ಓದಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ ತದೇಕಧ್ಯಾನದಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು; ಅದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳು ಮೂಡಬಹುದು.

ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಶಾಂತಿ—ಇವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಲಭಿಸಬಹುದು, ಯೌವನದಲ್ಲೂ ಲಭಿಸಬಹುದು, ನಡುಪ್ರಾಯದಲ್ಲೂ ಲಭಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಬೇಕು, ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಬೇಕು, ಈ ಆಶ್ರಮವೇ ಆಗಬೇಕು, ಆ ಆಶ್ರಮವೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಯೌವನದಲ್ಲೇ ಅದು ಲಭಿಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ಅತಿಶಯ—ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ. ಅಕಾಲದ ಹೂ ಕಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಸಂತಕಾಲ ಅದಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ

ಕಾಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಕಾಲವೈರಾಗ್ಯ, ಅಕಾಲಸಂನ್ಯಾಸ—ಬಾಲಸಂನ್ಯಾಸ, ಪ್ರಾಯದ ಸಂನ್ಯಾಸ, ಶತಮಾನಗಳಿಗೊಂದು ಸಲ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಬಾಲಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕಬೀರನಂತೆ ನಡುಪ್ರಾಯದ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಅಪೂರ್ವವಾದ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸ, ವೈರಾಗ್ಯ—ಇವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಫಲಿಸುವುದು ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸು ಮರಳಿದ ಮೇಲೆ—ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ. ಈ ಜೀವನಾವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ; ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಜೀವನದ ಪೂರ್ಣ ಅನುಭವವಿದೆ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿರಾಮವಿದೆ.

ವೃದ್ಧರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಅದು ಬಹುಶಃ ನಿರಾಶೆಯ ವೈರಾಗ್ಯ; ಅದು ಅರೆಜೀವನದ ವೈರಾಗ್ಯ, ಕೊರೆಜೀವನದ ವೈರಾಗ್ಯ. ತುಂಬುಜೀವನದ ಆನಂದಮಯವೈರಾಗ್ಯವಲ್ಲ. ಯುವಕರೂ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನನರೂ ತತ್ವಾಸಕ್ತರಾಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಅವರ ಹೃದಯ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿರಲು ಅವರ ಜೀವನಸನ್ನಿವೇಶ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದೂ ಕೂಡ ನಿಶ್ಯಕ್ತರಂತಿರುವ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವರೇ ಹೆಚ್ಚುಮಂದಿ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಶಾಂತಿ ಸಾಧಿಸಲು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ.

ಸಾವು

ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ಸಿದ್ಧ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದವರೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಸಾಯುವವರು ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ದುರ್ಲಭ. ಮುಪ್ಪಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಮರಣವನ್ನು ಆಶಿಸುವುದು ಬೇಡ; ಅದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಮುಪ್ಪಿನ ಅನಂತರವೂ ಸಾವು ಬೇಡವೆಂಬುದು ಅವಿವೇಕ. ಆ ಅವಿವೇಕ ನಮ್ಮಲ್ಲೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಬೇರೂರಿಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅವಿವೇಕವೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಜೀವಕೋಟಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗೊಣಗದೆ ಕಾಲಬಂದಾಗ ಪ್ರಾಣಬಿಡುವುವು. ಆದರೆ ಮಾನವನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ಸಾಯುವುದು

ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆಂದು ಗೊಣಗುಟ್ಟುವನು. ದೇವರು ನನಗೆ ಸಾವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿ ಮಹಾಪರಾಧ ಮಾಡಿರುವೆನೆಂದು ದೂರುವನು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಜೀವಕ್ಕಾಗಿ. ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುವು. ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯಲಿ ಅಥವಾ ಮುಪ್ಪು ಒಂದು ಸಾಯಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಡೆ ಕೊಡುವುವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸೌಂದ ರ್ಯವೂ ಚಿರವಾಗಿ ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿವೆ. ಮಾನವನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಗೂಟ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಮುಷ್ಕರ ಹಿಡಿಯುವನು. ಮತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಮಾನವನಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಮೌಢ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮೊಂಡುತನ—ರಚ್ಚು, ರೋದನೆ.

ತಿಳಿದುನೋಡುವವನಿಗೆ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಾಗಿರಲು ಯೋಗ್ಯವಾದವು ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಧ್ಯೇಯವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ, ದೇಹ ಅದರ ಕರಣ. ಚಿಗುರಬೇಕಾದುದು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದುದು ಧ್ಯೇಯ; ಅದು ಚಿಗುರಲು ಬೆಳೆಯಲು ದುಡಿಯಬೇಕಾದುದು ದೇಹದ ಕೆಲಸ. ಅದು ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆದಮೇಲೆ ದೇಹದ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು. ಪುನಃ ಆ ಧ್ಯೇಯ ಹೊಸದಾಗಿ ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆಯಲು ಬೇರೆ ದೇಹ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧ್ಯೇಯ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಿ ಚಿಗುರುತ್ತಿರಲು ನಾವು ದೇಹವನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕು, ಕಳೆಯಬೇಕು. ದೇಹ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ಜೀವ ಶಾಶ್ವತ. ಆ ಜೀವವನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಿ ಮಡಿಯುವ ಯೋಧರು ನಾವು. ಇದ್ದಷ್ಟು ದಿವಸ ಜೀವನವನ್ನು ಸೊಗಯಿಸಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಮುಪ್ಪು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಲ ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ವಿಹಂಗಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಒಟ್ಟು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಔಚಿತ್ಯ ವನ್ನೂ ಅರಿತು ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಮೋಹವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕ್ರೋಧ ವಿಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾನಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮರಣವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.* ಇದೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ, ವಿವೇಕ. ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಇಷ್ಟೇ. ಹಳೆಯ ತತ್ವವೂ ಅದೇ. ಪೌರಸ್ತ್ಯರದೂ ಅದೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದೂ ಅದೇ.

---

* ಅಂತಿಕ್ಕು, ಇಂತಿಕ್ಕು, ಎಂತಿಕ್ಕು, ಎನಬೇಡ
ಚಿಂತಿಸಿ ದೇಹ ಬಡವಕ್ಕು; ಶಿವ ತೋರಿದಂತಿಹುದು ಲೇಸು ಸರ್ವಜ್ಞ

ನಿರಾಶಾವಾದ

ಜೀವನವು ಬೇಕೆ? ಏಕೆ? ಅದು ಸಾರ್ಥಕವೇ, ನಿರರ್ಥಕವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿರುವರು. ಬಾಳಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವರು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೆ, ಬಾಳಿನ ಬೇನೆ ಬೇಡವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವರೂ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೀಗೂ ಹಾಗೂ ತೊನೆಯುತ್ತಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವರು ಏನು ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಮುಂದೆ ಸುಖ ಬರುವುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಎಷ್ಟೇ ಅನುಕೂಲಗಳಿರಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಪೇಚಾಡುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ಆಶಾವಾದಿಗಳು, ಎರಡನೆಯವರು ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳು; ಆಶಾವಾದಿಗಳ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲಾ ಸುಖದ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುವುದು; ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳ ಮನಸ್ಸು ದುಃಖದ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುವುದು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಈಕ್ಷಿಸುವರು.

ನಿರಾಶಾವಾದ—ಜೀವನವಾದ್ಯಂತವೂ ಒಂದು ಹುಣ್ಣು, ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ನೋವು. ನಾವು ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾವೊಂದರಲ್ಲೇ. ನಾಳೆಯ ಸುಖ ಇಂದೇ ಬರಲೆಂಬುದು ಲೇಸಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ, ದುಡಿತದಲ್ಲಿ, ದುಗುಡದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಏಕೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಜೀವನವನ್ನಾಶಿಸದಿರುವುದೇ ಸುಖವೆಂದು ವಿಶದಪಡುವುದು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ನೋಡಿ. ಇಂದಿನ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಡ. ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅವು ಅಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಜೀವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದ ಪೀಡೆಯಂತೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಕುವರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವೂ ಪ್ರಭುತ್ವದವರೂ ಅದರ ಆತ್ಮವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ತನಗೆ ಭವ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದುದರಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಅನುರಾಗ ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ, ತನಗೆ ಬೇಡವಾದುದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸೂಯೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುವುದು. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯವರೂ ಸಮಾಜಸೇವಕರ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಮುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರ ಹಿತಚಿಂತಕರಂತೆ ಆಪದ್ಬಾಂಧವರಂತೆ ನಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಅರಸಿ ಬರು

ವರು. ಜೀವವಿಮೆಯ ಏಜೆಂಟರು, ಪುಸ್ತಕವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಲಾಟರಿ ಟೀಕಿಟು ಮಾರುವವರು, ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವವರು, ಮತಬೋಧಕರು, ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು, ಇವರದೊಂದು ಗುಂಪು. ಸ್ನೇಹಿತರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲೋ, ಸಾಲ ಪಡೆಯಲೋ, ಅಥವಾ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗ್ಯಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೋ ಹೊಂಚುಹಾಕುವವರು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದವರು. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಲದ ವೇತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜೀವಾವಧಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಚಾಲಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜನ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವವನ್ನಾದರೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ. ಜೀವವನ್ನು ಕಸಿದು ಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಯುದ್ಧಸಂಚಾಲಕರು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಸಾಲದು ದಕ್ಕೆ ಖಾಯಲೆ ಕಸಾಲೆಗಳು, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಕ್ಷಾಮಡಾಮರಗಳು, ಬೆಂಕಿ, ಪ್ರವಾಹ, ಭೂಕಂಪ, ಇತ್ಯಾದಿ "ಈತಿಬಾಧೆ"ಗಳು ಬೇರೆ. ಈ ಬೇಗೆಯ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಸಂತೋಷದ ಮೋಸಗಾರಿಕೆ ಬೇರೆ—ಕಾಮ ಅರೆಘಳಿಗೆಯ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಮಾನದ ಕಾಲ ಮೂಗಿಗೆ ಕವಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬಾಕೆಯ ದಾಸನಾಗಿ ದುಡಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಸಂಚು ನಡೆಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುವು ; ಪ್ರೀತಿಯ, ಸ್ನೇಹದ, ಸೇವೆಯ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಗೆಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುವು. ಜೀವನಾದ್ಯಂತವೂ ಒಂದು ಮೋಸ. ಇಂಥ ಜೀವನ ಬೇಕೆ ?—ಇದು ನಿರಾಶಾವಾದ. ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಷೋಪೆನ್‌ಹೌರ್ ಇದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದಕ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳನ್ನೇ, ಅನಿಷ್ಟ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿ ಸೇರಿಸಿ ಈ ವಾದವು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಆದರೂ ಇದು ಅವಿಚಾರಿಗಳಾದ ಆಶಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ. ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸೆಟ್ಟಗಿದೆ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ನ್ಯಾಯವಾದ ತಡೆ. ಇಂಥ ಆಶಾವಾದಿಗಳು ದುಃಖವೂ ಕೂಡ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಖವೇ, ದುಃಖವಿರುವುದೂ ಒಳ್ಳೆಯದೇ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದೂ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೇ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವರು. ಇವರ ವಾದ ನೊಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನಾಗಲಿ ತರದು. ಹಗಲುಗನಸುಗಳು ಇರುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದವು, ಆದರೆ ಅವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತಬೋಧಕರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ಸುಖಗಳು ಈ ಹಗಲುಗನಸುಗಳಂತೆಯೇ. ಹಸುಮಕ್ಕಳಂಥ

ವರಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಇವು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುವು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಷ್ಟವೋ ನಷ್ಟವೋ ಒದಗಿದಾಗ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಮುರಿದುಬೀಳುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಆಶಾವಾದಿಗಳು. ಜೀವನವು ದುಃಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದೆಂದು ಅವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಗೊ ವಾಸ್ತವವಾದ ಇರವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯ ಜೀವನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವನ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾರತೀಯರು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳೆಂದು ಹಳಿಯುವರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ನಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ವಿಧಿವಾದಿಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವರು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಇವೆ, ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು, ಇವು ನಿತ್ಯ ಇವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಕೂಡ ಹತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಇರಬೇಕಾದಂತೆಯೇ ಇದೆ, ತೋರುವುದೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವವು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ, ಲಾಭಾಲಾಭಗಳನ್ನೂ, ಜಯಾಪಜಯಗಳನ್ನೂ ಸಮವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಒಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಹಿಗ್ಗದೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ಕುಗ್ಗದೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದವನು ನೀಟ್ಸೇ. ಅವನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಹೆಂಗರುಳಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ; ಅದು ವೀರದೃಷ್ಟಿ.

ತತ್ವವು ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು; ಎಷ್ಟೇ ಪೂಜ್ಯವಾದುದಾಗಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮತಕ್ಕೆ ಶರಣುಬೀಳಕೂಡದು; ಅದನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಇರಕೂಡದು. ಇದರಿಂದ ಮತಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾಯಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಮತವು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಡುವುದು ಹೆಡ್ಡತನ. ಅದು ಎಣಿಸದುದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಎಣಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆಯೇ ಮತವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ತತ್ವದ

ಕೆಲಸ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಮತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವುದು, ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಬಿಡದಿರುವುದು, ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯದಿರುವುದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವುದು—ತತ್ವದ ನೈಜ ನೀತಿ.

ತತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರಾಶಾವಾದವೂ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಅಂಶ, ಆಶಾವಾದವೂ ಅನುಭವದ ಅಂಶ; ನಿರಾಶಾವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದುಃಖವೂ, ಅನಿಷ್ಟವೂ ಅನುಭವದ ಅಂಶಗಳೇ; ಆಶಾವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಮಂಗಳಗಳು ಇವೂ ಅನುಭವದ ಅಂಶಗಳೇ. ಜೀವನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದುಃಖವೂ ಅಲ್ಲ; ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಖವೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೀರು ಎಳೆದಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಜೀವನವು ಏರುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಸುರುಳಿಯಂತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ಏರಿಳಿತಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿವೆ, ಮಾನವರಿದ್ದಾರೆ—ಎಲ್ಲದರ ಗಮನವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಗತಿಯೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರಬಹುದು—ಬೇಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ವರೆಗೆ ಅವು ಸಾಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಏಳಿಗೆಗೆ ತಡೆ ಬರಬಹುದು. ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆದರೆ ಬೇರೊಂದು ಆಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಸುಖ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ, ದುಃಖ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ; ಸುಖಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರೋ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರು; ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಸುಖವೂ ಬರುವುದು, ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಸುಖವೂ ಒದಗುವುದು; ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ದುಃಖವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು, ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ದುಃಖವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಅಂಗಗಳೂ ಇವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಅಂಗಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾರನ್ನೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಚಂಡಾಟವಾಡುವಾಗ ಬಿದ್ದು ಎಲುಬು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ, ಯಾರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು? ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೇಕಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು ನಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇವತೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಅವನನ್ನು ಮುದ್ದಿಸುವುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಹವ್ಯಾಸ

ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೇವಮಾತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಮಾನವನು ಇಲ್ಲದ ನಿರಾಶೆಗೆ ಈಡಾಗಿರುವುದು. ವಿಶ್ವದ ಆದ್ಯಂತವೂ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾದದ್ದು ; ಅದು ಜೀವದಿಂದ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನೊಬ್ಬನ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಚೈತನ್ಯ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವಿಕಸಿಸುವುದು ಅದರ ಕೆಲಸ. ಮಾನವನೊಬ್ಬನಲ್ಲೇ ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಅವನೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿಯೇ ವಿಕಸಿಸುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅವಿವೇಕ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ, ಕೇವಲ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದೃಷ್ಟಿ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವುದು. ಇದು ಮಾನವಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಅಥವಾ ಮಾನವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ (Humanism) ವಾದದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಲೋಪ. ಈ ಲೋಪ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವ (Naturalism) ವೂ, ಪರಮತತ್ವ (Absolutism) ವೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಂತರೂ, ಮಾನವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಾದವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಾದ ತತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮಾನವತ್ವವನ್ನೇ ವಿಶ್ವದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂಗಿ ಎಣಿಸಬಾರದು. ಭೌತಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದಿದೆ. ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಮಾನವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವನೂ ಕೂಡ ಮಾನವೋತ್ತಮ ಚೈತನ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ತನಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮಾನವನ ಮನೋಭಾವ* ಅಸಹ್ಯಕರವಾದುದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ಆತ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ಪೌರುಷಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಮನೋಹರವಾದುದು. ಈ ಭಾವವಿರುವವರನ್ನು ಕಷ್ಟವೂ ನಷ್ಟವೂ ದಣಿವೂ ದುಃಖವೂ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಸಾವೂ ನೋವೂ ಅವರಿಗೆ ತೃಣಗಣಾಯಮಾನವಾಗುವುವು. ಧ್ಯೇಯವೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ

---

* ಇದು ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕರ ಮನೋಭಾವವಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರ್ಟ್ರೆಂಡ್ ರಸಲ್‌ನ ಮನೋಭಾವವಲ್ಲ. ಅದು '' ಫ್ರೀಮನ್ಸ್ ವರ್ಷಿಪ್ '' ಎಂಬ ಅವನ ಲೇಖನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಬರ್ಗಸನ್, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್, ಲಾಯಿಡ್‌ಮಾರ್ಗನ್, ವೈಟೆಡ್ ಇವರದೂ ಆ ಮನೋಭಾವವಲ್ಲ. ಈ ಮಾನವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಾದವನ್ನು ಅರೆದು ಕರಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ತಾತ್ವಿಕನೆಂದರೆ ನೀಟ್ಸೇ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಮುಂದಿನ ತತ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ತತ್ವ ಅತಿ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗುವುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ವಾದುದು, ಧ್ಯೇಯವು ಸರ್ವದಾ ಆನಂದಮಯವಾದುದು, ಅಮೃತಮಯ ವಾದುದು, ಅದನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸಂತೋಷವೇ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯು ವುದೂ ಸಂತೋಷಕರವೇ, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಂತೂ ಪರಮಸಂತೋಷವೇ; ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಅದು ನಮಗೆ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ದುಃಖವಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಧ್ಯೇಯದ ಪ್ರೀತಿಯೊಂದು ಸರಿಯಾ ಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವಿರಸಲ ಶ್ರಮಿಸಿದರೂ ನಿರಾಶೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಸತ್ತರೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಾದರೂ ಸಾಯಬಹುದು. ಆದರೂ ನಿರಾಶೆ ಇಲ್ಲ. ಧ್ಯೇಯಜೀವನ ಸುಲಭ ಜೀವನವಲ್ಲ; ಅದು ದುರ್ಗಮವಾಗಬಹುದು, ದುರಂತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಆ ಧ್ಯೇಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ ಸೈಜವಾದುದಾದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನ ಗಳನ್ನು ತಂದೇತರುವುದು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿನ 'ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಡೀಲಿಯಳು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರಮ ಉಂಟೇ? ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ದುರಂತದ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವೆವು. ಆದರೂ ಕಾರ್ಡೀಲಿಯಳು ಸಾಯುವಾಗ—ಪ್ರೇಮ ನಿಜವಾದುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಸಾರ್ಥಕ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವುದೂ ಸಾರ್ಥಕ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಸಾಯ ಲಿಲ್ಲವೇ? ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಶಾಂತಿಗಳು ಉದಯಿಸಲಿಲ್ಲವೆ? ಸಂಕಟವನ್ನೂ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದ ಆತ್ಮ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಶಾಂತಿ ಯನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ದುರಂತ ಅನುಭವಗಳ ಬಿರುಕಿನ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ಬೆಳಕೇ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಾಧಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇದೆ.

ದುಃಖ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವು, ಸಂಕಟ ಇಂಥ ದೃಶ್ಯಗಳು ಬುದ್ಧನನ್ನು ತತ್ವೋನ್ಮುಖನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುವು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ದರೂ ಶಾಂತಿಗೆ ಬಾಧೆ ಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕರ ದರ್ಶನಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ವಾದವುಗಳಾಗಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖವನ್ನೂ ದುರಂತ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ದುರಂತವನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ದುರಂತದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ತೋರಿಸುವ ತತ್ವವೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ವ.

ಈ ವಿವೇಕ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ಭಾವದಿಂದ "ವಿಧಿ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪೌರಸ್ತ್ಯರನ್ನು ವಿಧಿವಾದಿಗಳೆಂದೂ

ಪರಾಜಿತ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರೆಂದೂ ಹಂಗಿಸುವರು; ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಆದರೆ ಪೌರಸ್ತ್ಯತತ್ವವು ಬರಿಯ ವಿಧಿವಾದವಲ್ಲ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೌರುಷವಾದ ಅಲ್ಲ. ವಿಧಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೂ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡುವರು; ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನ ಅಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವೂ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡಿರುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಲೋಪವುಳ್ಳ ತತ್ವಗಳೇ. ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ—ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ತತ್ವ ನಿಜವಾದ ತತ್ವ.* ಇಂಥ ತತ್ವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಪೌರಸ್ತ್ಯರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯಪ್ರಯತ್ನ ದಿಂದ ಅನೇಕರು ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇದು ವರೆಗೂ ಎಟಕದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಎಟಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಬೆಳೆದರೂ ನಮ್ಮ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣಿ ತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದುದು, ನಮ್ಮ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮೀರಿದುದು ವಿಧಿ. ಇಂಥ ವಿಧಿ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ ಕ್ರೋಧ ಪಡುವುದೂ ಅನುಚಿತ, ಸಂಕಟಪಡುವುದೂ ಅನುಚಿತ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನು ಕೂಲವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ವಿಧಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಬಹುದೆಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ವಿಧಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದುರ್ಮತ್ಸರ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಸಗ್ಗುವುದು, ತಲೆಬಾಗುವುದು; ಆದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡು, ಇನ್ನೂ ಜಯಶೀಲನಾಗು, ನೀನು ಸಾಧಿಸದಿದ್ದುದನ್ನು ನಿನ್ನ ತರುವಾಯ ಬರುವ ನಿನ್ನ ತಮ್ಮ, ನಿನ್ನ ಮಗ, ನಿನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗ ಸಾಧಿಸಲಿ ಎಂದು ಹರಸು ವುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾಧಾನ ಬೇಕಾ ದವರು ತತ್ವದ ಆಚೆ ಹೋಗಬೇಕು.—

* "ದೈವೇ ಪುರುಷಕಾರೇ ಚ ಖಲು ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ"

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೧

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

[1] ಪುಟ ೩ : ರೆನಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್ (೧೫೯೬-೧೬೫೦), ಇವನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜನಕನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದವನು. ಅದ್ವಿತೀಯ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಕೇವಲ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ತನ್ನ ಬೀಜ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಅನೇಕ ಕಾಲ ಯೂರೋಪಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಸೈನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಹಾಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತತ್ವವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲೂ ತತ್ವಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದನು. 'ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಥೆಡ್' 'ಮೆಡಿಟೇಷನ್ಸ್,' 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ'— ಇವು ಇವನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ಜೀವಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಾಜಪುತ್ರಿಯರು ಇವನ ಶಿಷ್ಯೆಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವನು ಸ್ಟಾಕ್‌ಹೋಮಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಡನ್ನಿನ ರಾಣಿಯಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಳ ಅತಿಥಿಯಾಗಿದ್ದು ೧೬೫೦ ರಲ್ಲಿ ಕಾಲವಾದನು. ಇವನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವನು ಹೂಡಿದ ಸಂಶಯ ಮಾರ್ಗವು ತತ್ವಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರವಾದುವು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಇವನ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ. ಇವನ ತತ್ವ ದ್ವೈತ; ಜಡವಸ್ತು ಆತ್ಮ—ಇವು ಇವನ ತತ್ವದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು. ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳಂತೆ ವಿರೋಧಿಗಳು; ಒಂದರ ಹಾಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣ; ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ದೇವರ ಕೆಲಸ. ಈ ವಾದವನ್ನು 'ಅಕೇಷನಲಿಸಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದ, ಅನುಭವಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದ, ಸಂಶಯವಾದ, ನಿಶ್ಚಿಯವಾದ, ವಿಜ್ಞಾನವಾತ್ಸಲ್ಯ— ಇವು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇವೆ. ಇವನು ತತ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ದ್ವೈತಿ. ಇವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುದಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುಭಕ್ತಕೇಸರಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಒಳಗೊಂದು ಹೊರಗೊಂದು ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇವನ ಚಿತ್ರಕಾರ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವನು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದವರು "ಇವನು ಮರ್ಮಿ, ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ" ಎಂದು ಅನ್ನದಿರರು.

[2] ಪುಟ ೪ : ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಅಲ್ ಕ್ಯಾಂಟ್ (೧೭೨೪-೧೮೦೪), ಇವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕೋನಿಗ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನು ಬಾಳಿದ ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಿನಾ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಾಲವನ್ನೂ ಇವನು ಕೋನಿಗ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲೇ ಕಳೆದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ದಲ್ಲಿ ಓದಿ ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪಾಠ ಹೇಳಿದನು. ಕೋನಿಗ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನ್ನು ಕ್ಯಾಂಟಿನ ನಗರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇವನ ತಂದೆ ಬಹಳ ಬಡವ, ಆದರೆ ಬಹು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯ. ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಇವನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ತೀರಿಹೋದುದರಿಂದ ಇವನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಕಾಲ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಕೋನಿಗ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವೋಪಾಧ್ಯಾಪಕನ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಎರಡು ಸಲ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ವಿಫಲನಾದನು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಅವನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಕ್ಯಾಂಟನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ೪೨ ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಪೌಂಡುಗಳ ಸಂಬಳದ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಲೈಬ್ರೇರಿಯನ್ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಕ್ಯಾಂಟನು ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾದರೂ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅತಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇವನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹರ್ಷಚಿತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಬಾಯಿಂದ ಉದಾತ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳೇ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷದಲ್ಲೂ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಚಿಮ್ಮಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಮಾತ್ರ ಕ್ಯಾಂಟನು ಇಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ನಲವತ್ತೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮೂವತ್ತುನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕಾಲ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದನು. ಒಂದೆರಡು ಸಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವೂ ದೊರೆಯಿತು.

ಕ್ರಮಜೀವನವೆಂದರೆ ಇವನದು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರಮವಾದುದು. ಊಟ, ವ್ಯಾಸಂಗ, ಸಂಜೆಹೊತ್ತಿನ ಹೊರಸಂಚಾರ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇವನು ಸಂಜೆ ಹೊರಗಡೆ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಆ ನಗರದ ವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಡಿಯಾರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅವನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ದಿನ ಮಾತ್ರ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗೆ ಸಂಚಾರ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಅದು ರೂಸೋವಿನ ಎಮಿಲಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಅವನ ಕರಗತವಾದ ದಿವಸ. ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಓದಲು ಮೊದಲಿಟ್ಟನು. ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಂಚಾರ ಹೊರಡಲು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಡಂಬಡಲಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದೇ ದಿವಸವೇ ಅವನು ತನ್ನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡುದು. ಹೊರಗೆ ಸಂಚಾರ ಹೋದಾಗ ಮೂಗಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಬಾಯಿಂದ ಇವನು ಉಸಿರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

"ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್," "ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್" "ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಆಫ್ ಜಡ್ಜ್‌ಮೆಂಟ್"—ಈ ಮೂರೂ ಇವನ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ; ಎರಡನೆಯದು ನಮ್ಮ

ಕರ್ತವ್ಯವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ; ಮೂರನೆಯದು ಇರವಿನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ.

ಇವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಡೇಕಾರ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇವನ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್ವದ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಇವನ ತತ್ವಸರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊರಟ ತತ್ವಪ್ರವಾಹಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾನದಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಚಿತ್ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದ, ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದ—ಎಲ್ಲವೂ ಇವನ ತತ್ವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಳೆಗಳೇ.

[3] ಪುಟ ೫ : ಜಾರ್ಜ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಹೆಗೆಲ್ (೧೭೭೦-೧೮೩೧). ಇವನನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವನ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಸಿ ಹದಿನೆಂಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ತತ್ವ ಮೇರುವಿನಂತೆ ಮಹತ್ತರವಾದುದಾದರೂ ಇವನ ಜೀವನ ಮಾತ್ರ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ವಿಷಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿದೆಶೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇವನು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಟ್ಯೂಬಿನ್‌ಜನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಯೋಗ್ಯತಾಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೆಂದು ಬರೆದಿದೆ. ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ಕಾಲ ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು ೧೮೦೧ ರಲ್ಲಿ ಜಿನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಸೇರಿದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಇವನ ಖ್ಯಾತಿ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಾಧ್ಯಾಪಕನಾದನು. ಯುದ್ಧದ ಕಾರಣ ಆ ಕೆಲಸ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಅನಂತರ ಅವನು ಹೀಡಲ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಾಧ್ಯಾಪಕನಾದನು. ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ೧೮೧೮ ರಿಂದ ಅವನ ಕೊನೆಯ ದಿವಸಗಳ ವರೆಗೂ ಬರ್ಲಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನು.

'ಫೆನಾಮಿನಾಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್', 'ಲಾಜಿಕ್', 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್', 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್', 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ'—ಇವು ಇವನ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎಂಬ ಇವನ ವಿಮರ್ಶವಿಧಾನ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತವಾದುದು. ಇವನ ತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಸ್ಥವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಎಫ್. ಎಚ್. ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲೆ, ಬಿ. ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್, ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಜೊಸೆಯಾ ರಾಯ್ಸ್, ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆನಿಡಿಟ್ಟೋ ಕ್ರೋಚ್ಯೇ—ಇವರು ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು.

[4] ಪುಟ ೬ : ಆರ್ಥರ್ ಷೋಪೆನ್‌ಹೌರ್ (೧೭೮೮-೧೮೬೦) ಡಾನ್ಜಿಗ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನ ತಂದೆ ಧನಿಕನಾದ ವರ್ತಕ. ಇವನ ತಾಯಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾದವನ ಮಗಳು. ಮಗನನ್ನು ವರ್ತಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಪ್ಪನ ಆಸೆ; ಆದರೆ ಮಗನಿಗೆ ವರ್ತಕತನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಊಡದು. ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಪಡೆದು ಸಂಚಾರದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ವರ್ತಕನಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದನು. ಯೂರೋಪನ್ನೆಲ್ಲಾ ಎರಡು ವರ್ಷಕಾಲ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು

ಬಂದು ಕರಾರಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಪ್ಪನ ಅಂಗಡಿ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಏರಿದನು. ಆದರೂ ಇವನಿಗೆ ಓದಿನ ಚಪಲ ಹೆಚ್ಚು. ಮೇಜಿನ ಕೆಳಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಓದುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಅವನ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡನು. ಆಗ ಷೋಪನ್‌ಹೌರ್‌ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ಅಮ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾದನು. ಖಾಸಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೂ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪಡೆದು, ಗಾಟಿಂಜನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಸೇರಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ 'ಆನ್ ದಿ ಫೋರ್‌ಫೋಲ್ಡ್ ರೂಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸಫಿಷೆಂಟ್ ರೀಸನ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ೧೮೧೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಇವನಿಗೂ ಇವನ ತಾಯಿಗೂ ಬದ್ಧದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿ ಇವನನ್ನು ತಾಯಿಯು ಮನೆಯಿಂದ ನೂಕಿಬಿಟ್ಟಳು. ಪುನಃ ಅವಳ ಮುಖಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಪಥಮಾಡಿ ಷೋಪನ್‌ಹೌರ್ ಡ್ರೆಸ್‌ಡೆನ್ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋದನು. ಗಾಟಿಂಜನ್ನಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇವನಿಗೆ ಗಯಟೆಯ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಇವನಿಗೆ ಗಯಟೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾಸ. ಆದರೆ ಗಯಟೆ ಇವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸ ತೋರಿಸದಿದ್ದುದು ಇವನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ತನ್ನ ಗುರುಗಳೆಂದು ಇವನು ಎಣಿಸಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಇಬ್ಬರು. ಡ್ರೆಸ್ಡೆನ್ನಿಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ೧೮೧೮ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ "ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಆ್ಯಸ್ ವಿಲ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಓದಲಿಲ್ಲ. ಹತಾಶನಾಗಿ ಇಟಲಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕಳೆದನು. ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದನು, ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೆದರಿ ಮದುವೆಯಾಗದೆಯೇ ಇದ್ದುಬಿಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಮಾಡಿದನು. ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಪಲ ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಪ್ರಣಯಜೀವನ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಕೂಡಿತ್ತು: ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅತಿ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದುದೇ ಇವನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲ; ಪ್ರಣಯದಲ್ಲಿ ಸೌಖ್ಯವಿಲ್ಲ, ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಖ್ಯಾತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ; ಒಂದೆರಡು ಸಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಇವನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಯಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆ ಇವನನ್ನು ಕವಿಯಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಭ್ರಾಂತನಾದನು. ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ ೧೮೩೩ರಿಂದ ತನ್ನ ಅಂತ್ಯ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಓದುಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶನಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೮೩೬ರಲ್ಲಿ "ಆನ್ ದಿ ವಿಲ್ ಇನ್ ನೇಚರ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ೧೮೪೪ರಲ್ಲಿ "ದಿ ಟೂ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂಸ್ ಆಫ್ ಎಥಿಕ್ಸ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಇವಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಬರೆದನು.

ಕೊನೆಗೆ ಇವನು ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ಖ್ಯಾತಿಗಳು ಇವನಿಗೆ ದೊರೆತವು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜನರು ಓದಿ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದರು.

ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರೂ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಇವನಿದ್ದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಇವನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದರು. ೧೮೬೦ರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಚಿತ್ತನಾಗಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟನು.

ಇವನ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಶಾವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಜನರು ಸುಖವೆಂದು ಎಣಿಸುವರೋ ಅದು ಸುಖವಲ್ಲ, ದುಃಖಮಯವಾದುದು; ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತು ಮಮಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೋ, ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ—ವಸ್ತುಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು,—ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಿ ಎಣಿಸುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಮಮಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಶಾವಾದವೆಂದು ಎಣಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನಬೇಗೆಯು ಜೀವನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸೌಖ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ತತ್ವವು ಬೌದ್ಧತತ್ವವನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಇವನಿಗೆ ಬುದ್ಧನು ಅತಿಪ್ರಿಯನು. ಇವನ ಪ್ರತಿಮೆ ಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, "ಅವುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಉದಯಿಸಿದೆ, ಸಾವಿನಲ್ಲೂ ಅವು ನನ್ನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ತರುವುವು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

[5] ಪುಟ ೬: ಹೆನ್ರಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ (೧೮೫೯-೧೯೩೧). ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಇಕೋಲಿ ನಾರ್ಮಲ್ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪದವೀಧರನಾದನು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜ್ ಡಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದನು. ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ "ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್" ಗೂ ೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ "ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿ" ಗೂ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾದನು. ೧೬೧೩ರಲ್ಲಿ ಕೊಲಂಬಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯು ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿತು. "ಟೈಂ ಅಂಡ್ ಫ್ರೀವಿಲ್," "ಮ್ಯಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ," "ಕ್ರಿಯೆಟಿವ್ ಇವೊಲ್ಯೂಷನ್," "ಲಾಫ್ಟರ್"—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಇವನು ಕಾಲವಾದನು.

[6] ಪುಟ ೬: ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ (೧೮೨೦-೧೯೦೩). ಇವನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಡರ್ಬಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಿವಿಲ್ ಎಂಜಿನಿಯರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದನು. ೧೮೫೦ರಲ್ಲಿ 'ದಿ ಎಕಾನಮಿಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಹಾಯ ಸಂಪಾದಕನಾದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆದ "ಸೋಷಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಇವನನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ೧೮೫೩ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕತ್ವಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟನು. ಇವನ "ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಕಾಲಜಿ" ೧೮೫೫ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿತ್ತು. ೧೮೭೩ರಲ್ಲಿ ಪುನಃ

ಮುದ್ರಿತವಾಯಿತು. ೧೮೫೮ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತತ್ವಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮೊದಲಿಟ್ಟನು. ೩೬ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಸಿಂಥೆಟಿಕ್ ಫಿಲಾಸಫಿ"ಯ ಅನೇಕ ಸಂಪುಟಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಇವನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ೧೯೦೩ರಲ್ಲಿ ಕಾಲವಾದನು.

[7] ಪುಟ ೬: ಅಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟೆ (೧೭೯೮-೧೮೫೭). ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ದೇಶದ ಮಾಂಟಪಿಲ್ಲೀ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಇಕೋಲಿ ಪಾಲಿಟೆಕ್ನೀಕ್ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನು. ಇವನು ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ೧೮೧೬ರಿಂದ ೧೮೨೬ರ ವರೆಗೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧಕನಾಗಿದ್ದನು. ೧೮೨೬ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಮೂರನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೊಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ಕುಸಿದು ಬಿತ್ತು. ಒಂದು ವರ್ಷಕಾಲ ಇವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆ ಮೂಡಿತು. ಆತ್ಮಹತ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಕೂಡ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ೧೮೨೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಇವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ೧೮೩೦-೪೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು "ಕೋರ್ಡ್ಸ ಡಿ ಫಿಲಾಸಫಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ೧೮೪೨ ರಿಂದ ೧೮೪೮ರ ವರೆಗೆ ಇವನಿಗೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದೊದಗಿದವು. ಪತ್ನಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದನು. ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನಕಾರನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಹೂಡಿದನು. ಉಪಾಧ್ಯಾಯನ ಕೆಲಸ ಹೋಯಿತು. ಈ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಟೆಗೆ ಜಾನ್ ಸ್ಟೂಅರ್ಟ್ ಮಿಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು. ೧೮೪೮ ರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಯುವ ವರೆಗೂ ಇವನು ಬಡತನದಲ್ಲೇ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

[8] ಪುಟ ೬: ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಟ್ರೆಲೆಕ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ೧೮೭೨ ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕ್ರೇಂಬ್ರಿಜ್ಜಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾದನು. ೧೯೧೫ ರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯ ವಿಚಾರ ವಾಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬಟ್ಲರ್ ಚಿನ್ನದ ಪದಕವು ಬಹು ಮಾನವಾಗಿ ದೊರೆಯಿತು. ಕಳೆದ ಮಹಾಯುದ್ಧಾನಂತರ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಚೀನಾ ದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ನೂತನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿ. ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಾನೇ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಡೆಸಿದನು. ಇವನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದವನು. ಇವನು ಅನೇಕ ಉತ್ತಮದರ್ಜೆಯ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿ ರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಇವು: "ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಿಯಾ ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕ," "ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ," "ಫಿಲಸಾಫಿಕಲ್ ಎಸ್ಸೇಸ್," "ಮಿಸ್ಟಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಲಾಜಿಕ್," "ಅನ್ಯಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್," "ಅನ್ಯಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾಟರ್," "ಫಿಲಾಸಫಿ," "ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ರೀಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್," "ರೋಡ್ಸ್ ಟು ಫ್ರೀಡಂ." ಇವನು ಇನ್ನೂ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

[9] ಪುಟ ೬ : ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್ (೧೮೪೨-೧೯೧೦). ಇವನು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿದುದು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಇವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಠಹೇಳಿದುದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು. ಇವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರಧೋರಣೆ ಯನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟನ್, ಎಡಿಸ್‌ಬರೋ, ಹಾರ್ವರ್ಡ್, ಪೆಡೂವ ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುವು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿದನು. ಇವನು ೧೮೯೯-೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿಯೂ, ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಲೋವೆಲ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿಯೂ, ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಹಿಬ್ಬರ್ಟ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ನಾಗಿಯೂ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು.

ಇವನು ಫಲವಾದದ (ಪ್ರಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಸಂ) ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು : "ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಕಾಲಜಿ," "ದಿ ವಿಲ್ ಟು ಬಿಲೀವ್" "ವೆರೈಟೀಸ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್," "ಪ್ರಾಗ್ಮಾಟಿಸಂ," "ಎ ಪ್ಲೂರಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಯೂನಿವರ್ಸ್," ಮತ್ತು "ದಿ ಮೀನಿಂಗ್ ಆಫ್ ಟ್ರೂತ್."

[10] ಪುಟ ೭: ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪೭೦-೩೯೯). ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ್ ತಾತ್ವಿಕ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಗುರು. ಇವನು ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸದಲ್ಲೇ ಕಳೆದನು. ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಚತುರ. ಇವನ ಸತ್ಯಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅತಿಶಯವಾದವು. ಇವನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಂಬಿದುದನ್ನು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಶ್ರಮಿಸಿದನು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು.

ಇವನ ತತ್ವವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸಿನವು ಯಾವುವು, ಪ್ಲೇಟೋವಿನವು ಯಾವುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

[11] ಪುಟ ೭: ಪ್ಲೇಟೋ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪೨೮-೩೪೮). ಇವನು ಅಥೆನ್ಸಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಲದವನು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನೂ ಅವಿವೇಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ತೊರೆದನು. "ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು ವಾಸಿಯಾದ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೮೭ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ವಿನಾ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದೇ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಿದ್ದನು: ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಚಿರವಾದ ಖ್ಯಾತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುವು ಅವನು ಬರೆದ 'ಸಂವಾದಗಳು'. ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಇವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ವೈಟೆಡ್ಡಿನಂಥ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ

ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದವು.

ಇವನ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಓದುವುದು ಯೂಥಿಫ್ರೊ, ಅಪಾಲಜಿ, ಕ್ರೈಟೋ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೃಶ್ಯಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು—ಫೀಡೋ, ಸಿಂಪೋಸಿಯಂ, ರಿಪಬ್ಲಿಕ್, ಟಿಮಿಯಸ್, ಥಿಯೋಟಿಟಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಸ್.

[12] ಪುಟ ೭: ಬೆನಿಡಿಕ್ಟ್ ಸ್ಪಿನೋಸಾ (೧೬೩೨-೧೬೭೭). ಇವನು ಯಹೂದ್ಯ. ೧೬೩೨ರಲ್ಲಿ ಆಂಸ್ಟರ್ಡ್ಯಾಮಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಯಹೂದ್ಯ ಪಂಗಡದವರು ಇವನಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದರು. ಅದರೂ ಇವನು ಆಂಸ್ಟರ್ಡ್ಯಾಮಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತತ್ವಾಭ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದನು. ಯಹೂದ್ಯನೊಬ್ಬನು ಇವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ರೈನ್‌ಬರ್ಗಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಕನ್ನಡಕಗಳ ಗಾಜನ್ನು ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದನು. 'ಆನ್ ದಿ ಇಂಪ್ರೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಂಗ್', 'ದಿ ಎಥಿಕ್ಸ್', 'ಟ್ರೀಟೈಸ್ ಆನ್ ಗಾಡ್ ಅಂಟ್ ಮ್ಯಾನ್', 'ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟಸ್ ಥಿಯೊಲಾಜಿಕೋ ಪೊಲಿಟಿಕಸ್'—ಇವು ಇವನ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದನ್ನು ಯಾರೂ ಓದಕೂಡದೆಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸರ್ಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದುವು. ಇದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪತ್ರಗಳು ಬಂದುವು. ಇವನ ಜೀವನಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ವರ್ತಕರೂ ಇವನ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮಿಂದ ಮಾಸಾಶನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲೊಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಲ್ಯೂಯಿ ದೊರೆಯೂ ಮಾಸಾಶನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದನು. ಇವರಿಂದ ಮಾಸಾಶನ ಪಡೆಯಲು ಸ್ಪಿನೋಸನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರರು ಕೊಟ್ಟ ಮಾಸಾಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು. ಹೀಡಲ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಇವನನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತತ್ತ್ವೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಸ್ಪಿನೋಸನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇವನ ಜೀವನದ ಆಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡನು. ಸ್ಪಿನೋಸನು ಸಾಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಿನ್ನೂ ನಲವತ್ತುನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ೧೬೭೭ನೆಯ ಇಸವಿ ಫೆಬ್ರುವರಿ ಭಾನುವಾರ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅವನಿದ್ದ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಅವನು ದೈವಾಧೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಅತ್ತರು. ಬಹಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆದ ಸ್ಪಿನೋಸನ ಶವದ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕರೂ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿವಿಧವೃತ್ತಿಯ ಜನರೂ ಹೋದರು. ಸ್ಪಿನೋಸನು ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ; ಯಾವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ: ಅವನು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು.

ಸ್ಪಿನೋಜಸನನ್ನು "ದೈವಿಕಭಾವದಿಂದ ಅಮಲೇರಿದ ಸ್ಪಿನೋಸಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ತತ್ತ್ವ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಅತಿಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಇವನ ತತ್ತ್ವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಅಮೆರಿಕದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಶಂತಾಯನನು 'ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ಪಿನೋಸನೊಬ್ಬನೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

[13] ಪುಟ ೯: ಎಫ್. ಎಚ್. ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲೇ (೧೮೪೬-೧೯೨೪). ಇವನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಅಲ್ಲೇ ಜೀವಾದ್ಯಂತವೂ ಮರ್ಟನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ಕಳೆದನು. ಹೆಗೆಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಒಬ್ಬನು. 'ಎಥಿಕಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್,' 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಲಾಜಿಕ್,' 'ಅಪಿಯರೆನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ತತ್ತ್ವ ಚಿದದ್ವೈತ.

[14] ಮತ್ತು [35] ಪುಟ ೯ ಮತ್ತು ೧೧೩: ಜೇಮ್ಸ್‌ವಾರ್ಡ್ (೧೮೪೬-೧೯೨೬), ಇವನು ಬರ್ಲಿನ್, ಗಾಟಿನ್‌ಜೆನ್ ಮತ್ತು ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದನು. ೧೯೧೫ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾದನು. ಇವನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಸನಲ್ ಐಡಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು. 'ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಅಗ್ನಾಸ್ಟಿಸಿಸಂ', 'ದಿ ರೆಲ್ಮ್ ಆಫ್ ಎಂಡ್ಸ್' ಮತ್ತು 'ಸೈಕಲಾಜಿಕಲ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್'—ಇವು ಇವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

[15] ಪುಟ ೯: ಪ್ರಿಂಗಲ್ ಪ್ಯಾಟಿಸನ್, ಇವನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾವವಾದಿ. ಇವನ ಭಾವವಾದಕ್ಕೂ ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್ಟನ ಭಾವವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್ಟನ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಪ್ರಿಂಗಲ್ ಪ್ಯಾಟಿಸನ್ನಿನ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಂಟು. ಇವನು ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. 'ಐಡಿಯ ಆಫ್ ಗಾಡ್' ಮತ್ತು 'ಐಡಿಯ ಆಫ್ ಇಮ್ಮಾರ್ಟ್ಯಾಲಿಟಿ'—ಇವನು ಬರೆದ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು. ೧೯೧೮ ಮತ್ತು ೧೯೨೨ ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು.

[16] ಪುಟ ೧೫: ಆಲ್ಫ್ರೆಡ್ ನಾರ್ತ್ ವೈಟ್‌ಹೆಡ್. ೧೮೬೧ರಲ್ಲಿ ಐಲ್ ಆಫ್ ಥೇನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ (ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್) ಹುಟ್ಟಿದನು. ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಟ್ರಿನಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಫೆಲೋ ಆದನು. ಮೊದಲು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೆಲವು ಉತ್ತಮದರ್ಜೆಯ ಗಣಿತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಈಚೆಗೆ ಅವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಬೋಧೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ೧೯೨೭-೨೮ ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಇವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿ, ಮತಪ್ರೇಮ,

ಪ್ರತಿಭಾನ ಮತ್ತು ತರ್ಕ—ಎಲ್ಲವೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿವೆ. ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್,' 'ಸೈನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಮಾಡರ್ನ್ ವರ್ಲ್ಡ್,' 'ಪ್ರೋಸೆಸ್ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ,' 'ಅಡ್ವೆಂಚರ್ಸ್ ಆಫ್ ಐಡಿಯಾಸ್'—ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವನು ಈಗ ಚಿಕಾಗೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

[17] ಪುಟ ೨೩ : ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್ (೧೫೬೧-೧೬೨೭). ಇವನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶ್ರೀಮಂತವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಲಾರ್ಡ್ ಛಾನ್ಸಲರ್ ಪದವಿಗೇರಿದನು. ತಾರಾಮಂಡಲದಂತೆ ಸರ್ರನೆ ಏರಿದಂತೆಯೇ ಉಲ್ಕಾಪಾತದಂತೆ ಥಟ್ಟನೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉರುಳಿದನು. ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಅನುರಾಗವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದನು.

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಂದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯಬೇಕು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಇವನ ಜೀವನದ ಹಂಬಲು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದನು. ತೀರ ಅವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು.

ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ನೋವಂ ಆರ್ಗನಂ' 'ಅಡ್ವಾನ್ಸ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಲರ್ನಿಂಗ್,' 'ನ್ಯೂ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಸ್'—ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಬಹುದಾದ ಸೌಖ್ಯಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಾರುವುದೇ ಇವನ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಅದು ಬರಿಯ ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೇಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ಬಲ, ಶಕ್ತಿ. ಬಲಯುತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಹಾಗೆ ರಚಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಸಮಾಜವನ್ನು "ನ್ಯೂ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಸ್" ನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು, ಎಲ್ಲರೂ ಯಾಂತ್ರಿಕರು ; ತಾತ್ವಿಕರೇ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖಂಡರು.

ಲಾಕ್, ಹ್ಯೂಮ್, ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸಲ್, ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್, ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಮುಂತಾದವರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ತತ್ವದ ಛಾಯೆ ಕಾಣುವುದು.

[18] ಪುಟ ೨೩ : ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೮೪-೩೨೨). ಇವನು ಸ್ಟಾಗಿರಾ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹದಿನೇಳನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂವತ್ತೇಳನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ವರೆಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನು. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಮರಣಾನಂತರ ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಸಿಸ್ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪಾಠ ಹೇಳಿದನು. ಅನಂತರ ಮ್ಯಾಸಿಡಾನಿನ

ದೊರೆಯಾದ ಫಿಲಿಪ್ಪನು ತನ್ನ ಮಗ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಲು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ್ನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಕಮಾಡಿದನು. ಏಳು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದನು. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮ್ಯಾಸಿಡಾನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಥೆನ್ಸಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿ "ಪೆರಿಪೆಟೆಟಿಕ್" ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಹೊಂದಿದ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ಪಾಠಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ತರ್ಕ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ—ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿ ಗಳಂತಿವೆ.

[19] ಪುಟ ೨೬ : ಜಾನ್ ಲಾಕ್ (೧೬೩೨-೧೭೦೪). ಇವನು ೧೬೩೨ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಸ್ಟಲ್ ನಗರದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ರೈಟನ್ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಓಟ್ಸ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ೧೭೦೪ರಲ್ಲಿ ಮೃತನಾದನು. ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದನು. ಒಂದನೆಯ ಛಾರಲ್ಸ್ ದೊರೆಗೂ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೂ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ಅವನ ಶಿರಶ್ಛೇದನವನ್ನೂ ಕ್ರಾಮ್ವೆಲ್ಲಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ಜೇಮ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಛಾರಲ್ಸ್‌ನ ಅವಿವೇಕದ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನೂ ೧೬೮೮ರ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ವಿಲಿಯಂ ದೊರೆ ಮತ್ತು ಮೇರಿ ರಾಣಿ—ಇವರ ಪಟ್ಟಾಭಿ ಷೇಕ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನೂ ನೋಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದನು.

ಇವನ ತಂದೆ ವಕೀಲ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಮೊದಲನೆಯ ಛಾರಲ್ಸ್ ದೊರೆಗೂ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಾಗ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪಕ್ಷದವರನ್ನು ಸೇರಿ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಾಕನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದನು. ಕೇವಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದನು. ಆದರೆ ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇವನು ಅವಲಂಬಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾಗಿದ್ದ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ಮಿತ್ರನಾದ ಅರ್ಲ್ ಸ್ಯಾಲಿಸ್‌ಬರಿಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿ ಉಳಿಸಿದುದೇ ನಿದರ್ಶನ. ಇವನು ಅರ್ಲ್ ಸ್ಯಾಲಿಸ್ಬರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಸ್ಯಾಲಿಸ್ಬರಿಯನ್ನು ಛಾರಲ್ಸ್ ದೊರೆಯು ರಾಜದ್ರೋಹದ ಆಪಾದನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದುದರಿಂದ, ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತನಾದ ಲಾಕನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಲೆಂಡಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಾದಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಜೇಮ್ಸನು ಲಾಕನಿಗೆ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದನು. ತಾನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಾಕನು ದೊರೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಜೇಮ್ಸನ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ

ಕೊನೆಗೊಂಡಮೇಲೆ ೧೬೮೯ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೇರಿ ರಾಣಿಯೊಡನೆ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದನು. ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರ ಅವನಿಗೆ ಗೌರವಯುತವಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಶಿಸಿತು. ಇವೊಂದನ್ನೂ ಲಾಕನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ತತ್ವಾಧ್ಯಯನವೇ ಮೇಲೆಂದು ತಿಳಿದು ಇವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ತತ್ವಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಕಳೆದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೂ ನ್ಯೂಟನ್ನಿಗೂ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯಿತು. ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಇವನೊಡನೆ ಜಗಳವಾಡಿದನು. ಲಾಕನು ಅವನನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದನು. ಲಾಕನು ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆ ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ಲಾಕನ ಅತಿಥಿಯಾಗಿದ್ದನು. ೧೭೦೪ರಲ್ಲಿ ಲಾಕನು ಕಾಲವಾದನು.

'ಎಸ್ಸೆ ಕನ್ಸರ್ನಿಂಗ್ ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಂಗ್', 'ಎ ಲೆಟರ್ ಕನ್ಸರ್ನಿಂಗ್ ಟಾಲರೇಷನ್', 'ಟು ಟ್ರೀಟೈಸಸ್ ಆನ್ ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್'—ಇವು ರಾಕನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ. ಮತವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಸಹನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದನು. ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಪ್ರಧಾನವಾದಿ. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ತತ್ವದ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಎಣಿಸಿದರೂ ಇವನು ಬುದ್ಧಿತತ್ವವನ್ನು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ತ್ಯಜಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಿಷಪ್ ಬಾರ್ಕ್ಲೀ ಮತ್ತು ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಂ ಇವನ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

[20] ಪುಟ ೨೭: ಬಿಷಪ್ ಬಾರ್ಕ್ಲೀ (೧೬೮೫-೧೭೫೩). ಇವನು ೧೬೮೫ರಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್‌ಟೌನ್ (ಐರ್ಲೆಂಡ್) ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಡಬ್ಲಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ತನ್ನ ಹದಿನೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದನು. ೧೭೦೭ ರಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಡಬ್ಲಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಫೆಲೋ ಆಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬರ್ಮ್ಯುಡಾಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ, ಉಳಿದ ಕಾಲ ಐರ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಾಧಿಪತಿ (ಬಿಷಪ್) ಯಾಗಿದ್ದು ೧೭೫೩ ರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥನಾದನು. 'ಎಸ್ಸೇ ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ದಿ ನ್ಯೂ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ವಿಷನ್,' 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ನಾಲೆಡ್ಜ್' 'ಡಯಲಾಗ್ ಬಿಟ್ವೀನ್ ಹೈಲಾಸ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲೋನೆಸಸ್, ಆಲ್ಸಿಫ್ರಾನ್, ಸಿರಿಸ್'—ಇವು ಇವನ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ವಾದವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಅಥವಾ ಭಾವವಾದವೆನ್ನಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ತಳಹದಿ. ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ಸತ್ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಅದರ ಭಾವವಾದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇವನು ಭೌತವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೇ ವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಬಾರ್ಕ್ಲೀಯು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಡಂಬಡಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಒಂದು ಭಾವವೇ ಆದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ದೇವರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವವೇ ಆಗಬೇಕು. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಾರ್ಕ್ಲೀಯು ವಾದವೂ ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೂ ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ತರ್ಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ನಂತರ ಬಂದ ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮನು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯಾದನು.

21 ಪುಟ ೨೭ : ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಂ (೧೭೧೧-೧೭೭೬). ಇವನು ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನೈನ್‌ವೆಲ್ಸ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ೧೭೧೧ ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನನ್ನು ಲಾಯರಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇವನ ತಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಹ್ಯೂಮನಿಗೆ ಲಾಯರ್ ಕೆಲಸ ಕಂಡರೆ ಆಗದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಜೀವನದ ಹಂಬಲು. ೧೭೩೯ರಲ್ಲಿ 'ಟ್ರೀಟೈಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ನೇಚರ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಓದಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ತತ್ವ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮೊದಲಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದಲೂ ಇವನ ಹೆಸರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಖ್ಯಾತಿ ದೊರೆಯಿತು. ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದಮೇಲೆ ಪುನಃ ತತ್ವದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದನು. ಮತಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾದ ಮತವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವದ ರುಜುವಾತಿನಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇವನ ವಾದ. ಇವನ ವಾದದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾರೂಢವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವು ತತ್ತರಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇವನ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಬೋಧಕರು ವಿಶ್ವಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಹ್ಯೂಮನ ವಾದ ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಫ್ಡಿಂಗ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರಕಾರನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇವನು ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಯಾರೂ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವನಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮಠದವರಿಂದ ಯಾವ ಅನನುಕೂಲವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇವನು ರಾಜಕೀಯ ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿದನು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದು ೧೭೭೬ ರಲ್ಲಿ ಮರಣಹೊಂದಿದನು.

22 ಪುಟ ೩೪ : ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಇವನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನ್ ತಾತ್ವಿಕ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆ ನಿಖರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಇವನ ಮತ. ಭಾಷೆಯ ತಾರ್ತಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥವಾದ 'ಟ್ರಾಕ್ಟಸ್‌ಲಾಜಿಕೊ-ಫಿಲಾಸಾಫಿಕಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ೧೯೨೨ ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಯಿತು.

23 ಪುಟ ೩೭ : ಜಿ. ಇ. ಮೂರ್ ೧೮೭೩ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ೧೮೯೮ರಿಂದ ೧೯೦೪ರ ವರೆಗೆ ಟ್ರಿನಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಫೆಲೋ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೆಂಟ್ ಆಂಡ್ರೂಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಎಲ್‌ಎಲ್.ಡಿ. ಪ್ರಶಸ್ತಿ

ಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟುವು. ಈಗ ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿಯೂ ''ಮೈಂಡ್'' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಿಯಾ ಎಥಿಕಾ,' 'ಫಿಲಸಾಫಿಕ್ ಸ್ಟಡೀಸ್'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

[24] ಪುಟ ೩೭ : ಆರ್. ಬಿ. ಪೆರ್ರಿ. ಇವನು ೧೮೭೬ ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಪ್ರಸೆಂಟ್ ಫಿಲಸಾಫಿಕಲ್ ಟೆಂಡೆನ್‌ಸೀಸ್,' 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ದಿ ರೀಸೆಂಟ್ ಪಾಸ್ಟ್,' 'ಜನರಲ್ ಥಿಯೊರಿ ಆಫ್ ವ್ಯಾಲ್ಯುಯೇಷನ್'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವನು ಅಮೆರಿಕಾದ ನವೀನ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು.

[25] ಪುಟ ೩೭ : ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಬೋಸಂಕ್ವೆಟ್ (೧೮೪೮-೧೯೨೩). ೧೮೭೧ ರಿಂದ ೧೮೮೧ರ ವರೆಗೆ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿದ್ದನು. ೧೯೦೩ ರಿಂದ ೧೯೦೮ರ ವರೆಗೆ ಸೆಂಟ್ ಆಂಡ್ರೂಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುವು. ಇವನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಇವನು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಾಜಿಕ್,' 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡ್ಯುವಿಜಿಯಾಲಿಟಿ ಅಂಡ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೂ,'—'ವ್ಯಾಲ್ಯೂ ಅಂಡ್ ಡೆಸ್ಟಿನಿ ಆಫ್ ದಿ ಇಂಡಿವಿಡ್ಯುಅಲ್'—ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು.

[26] ಪುಟ ೩೭ : ಜೊಸಯ ರಾಯ್ಸ್ (೧೮೫೫-೧೯೧೭). ಇವನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದಿ. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುವು. 'ದಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ,' 'ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಇಂಡಿವಿಡ್ಯುಅಲ್,' 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಲಾಯಲ್ಟಿ'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

[27] ಪುಟ ೩೭ : ಬೆನಿಡಿಟ್ಟೋ ಕ್ರೋಚ್ಯೇ, ಇವನು ಇಟಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದಿ. ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ೧೯೧೯ ರಲ್ಲಿ ಇವನು ಗೌರವ ಸೆನೆಟರಾಗಿ ನಿಯಾಮಕನಾದನು. ಫ್ರೀಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಡಾಕ್ಟರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವನು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಲಾಜಿಕ್,' 'ಈಸ್ತೆಟಿಕ್,' 'ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ದಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟಿಕಲ್,' 'ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೋಗ್ರಫಿ,'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು.

[28] ಪುಟ ೫೮ : ಡಿಮೋಕ್ರಿಟಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ). ಇವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ್ ಭೌತತತ್ವಜ್ಞ. ಇವನು ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ವರ್ಷಕಾಲ ನೆಲಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗಣಿತ ಮತ್ತು

ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಂದಿದೆ. ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಟ್ಟು ೭೩ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಇವು ದೊರತಿಲ್ಲ. ಇವನು ಅಣುವಾದಿ. ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಅಣುಗಳು ಈ ವಿಶ್ವದ ತಳಹದಿ. ಇವು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಸೇರಿ ಈ ವಿಶ್ವವು ಉದ್ಭವಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

29 ಪುಟ ೫೮ : ಗಾಟ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ಲೈಬ್ನಿಜ್ (೧೬೪೬-೧೭೧೬). ೧೬೪೬ ರಲ್ಲಿ ಲೀಪ್ಸಿಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನ ತಂದೆ ಲೀಪ್ಸಿಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ. ಇವನು ತನ್ನ ಹದಿನೈದನೆಯ ವರ್ಷದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದ ವರೆಗೆ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಲಾಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದನು. ನ್ಯೂರೆಂಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕರೆದರೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾಲ ರಾಜಕೀಯ ನೌಕರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಲಂಡನ್ ಮುಂತಾದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾದನು. ೧೬೭೬ ರಲ್ಲಿ ಡಿಫರೆನ್ಷಿಯಲ್ ಕ್ಯಾಲ್ಕ್ಯುಲಸ್ ಎಂಬ ಅತಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಗಣಿತಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಅದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದನು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಲೈಬ್ನಿಜ್ಜನ ರೀತಿ.

೧೬೭೬ರ ರಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಹ್ಯಾನೋವರ್‌ನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಷ್ಯಾದ ರಾಣಿ ಸ್ನೇಹಿತಳಾದಳು. ಅವಳ ಬಲದಿಂದ ಬರ್ಲಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯಾಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇವನಿಗೆ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಬಿರುದುಗಳು ದೊರೆತುವು. ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೭೧೬ ರಲ್ಲಿ ಅವನ ಶವವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯೂ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಸ್ಮಾರಕವು ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯಿತು.

ಇವನು ಮೇಧಾವಿಯೂ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನೂ ಆದರೂ ಇವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಗರ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಸ್ವಭಾವ ಅತಿ ಸರಳವಾದದ್ದು. ವಾದ ವಿವಾದ ನಡೆಸುವಾಗ ಅತಿ ತಾಳ್ಮೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಗುಣಗ್ರಾಹಿ. ಸ್ಪಿನೋಜನ ಮನೆಗೆ ತಾನೇ ಹೋಗಿ ಅವನ ದರ್ಶನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಇವನ ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಿನೋಜನು ಇವನಿಗೆ ತನ್ನ "ಎಥಿಕ್ಸ್"ನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು. ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಕ್ಷದ ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಗೌರವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದುದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಷಯ.

'ಮಾನಡಾಲಜಿ' ಇವನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥ. 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್ ಅಂಡ್ ಗ್ರೇಸ್,' 'ನ್ಯೂ ಸಿಸ್ಟಂ' 'ನ್ಯೂ ಎಸ್ಸೇಸ್'—ಇವು ಇವನ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕಾಂತತತ್ತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸತ್ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಬಹು

ವಿಧವಾದುದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕೇಂದ್ರಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಒಂದೊಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೂ ಸತ್ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ ಭೌತವಾದುದಲ್ಲ; ಇದರ ವರ್ತನೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ನವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೇಂದ್ರಗಳುಳ್ಳ ಒಂದೊಂದು ಚೈತನ್ಯ ಸತ್ತನ್ನೂ ಲೈಬ್ನಿಜ್ ಮೋನಡ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುವು. ಒಂದೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಲವು ಚೇತನಾಣುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭೌತದಶೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಮೂಗುಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಮಾನವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೀರಿದುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಪರಮಾತ್ಮ. ಸೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇವನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಲೈಬ್ನಿಜ್ಜನ ದರ್ಶನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಹೋಲುವುದು. ಇದು ಇಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ವಾರ್ಡ್, ವಿಲ್ಡನ್‌ಕಾರ್ ಮುಂತಾದ ಆಂಗ್ಲೇಯ ತಾತ್ವಿಕರು ಲೈಬ್ನಿಜ್ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

30 ಪುಟ ೬೦ : ಥಾಲೀಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬೪೦-೫೪೬). ಇವನನ್ನು ಗ್ರೀಗ್ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜನಕನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವನು ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ರೇಖಾಗಣಿತವನ್ನೂ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಕಲಿತನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇವನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೮೫ನೆಯ ಮೇ ೨೮ನೆಯ ತಾರೀಖಿನ ದಿನ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಬರುವುದೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದು ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಗ್ರೀಕರು ಇವನನ್ನು "ಏಳು ಜನ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ" ಮೊದಲನೆಯವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲವೂ ನೀರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂಬುದು ಇವನು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ತ್ವ.

31 ಪುಟ ೬೬ : ಜೀನೋ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ). ಗ್ರೀಕ್ ತಾತ್ವಿಕ. ಪಾರ್ಮನಿಡೀಸಿನ ಶಿಷ್ಯ. ತನ್ನ ಗುರುವು ಬೋಧಿಸಿದ ಏಕತ್ವವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇವನು ಬಹಳ ಚಮತ್ಕಾರವಾದ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎಂಬ ವಾದವಿಧಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. ಬಹುತ್ವವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಏಕತ್ವವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟನು. ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇವನ ವಾದವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಂವಾದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

32 ಪುಟ ೧೦೧ : ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ (೧೮೫೬-೧೯೩೮). ಇವನು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯದಲ್ಲಿ ಸಿಡ್ನಿ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಮೆಲ್‌ಬೋರ್ನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲೂ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿದನು. ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಮೊದಲುಮಾಡಿದನು. ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ

ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದನು. ಇವನು ೧೯೦೮ರಿಂದ ೧೯೧೧ರ ವರೆಗೆ ಅರಿಸ್ಟೊಟೇಲಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದನು. ೧೯೧೬-೧೮ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಇವನು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ನೂತನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ (Neo Realist)ಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. 'ಮಾರಲ್ ಆರ್ಡರ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರೋಗ್ರೆಸ್' 'ಸ್ಪೇಸ್ ಟೈಂ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ'—ಇವು ಇವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

33 ಪುಟ ೧೦೧ : ಲಾಯಿಡ್ ಮಾರ್ಗನ್ (೧೮೫೨—). ಮೊದಲು ಕೇಪ್‌ಟೌನಿನ (ದ. ಆಫ್ರಿಕಾ) ಡಯೋಸಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷಕಾಲ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದು, ಆ ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಸ್ಟಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯುದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸೇರಿದನು. ಇವನು ಕೊಟ್ಟ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು "ಇಮರ್ಜೆಂಟ್ ಇವೊಲ್ಯೂಷನ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಿದ್ದವು. ಇದೇ ಇವನು ಬರೆದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಿಶ್ವವು ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಇವನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವನು.

34 ಪುಟ ೧೧೨ : ಹ್ಯಾನ್ಸ್ ಡ್ರೀಷ್ (೧೮೬೭—). ಇವನು ಪ್ರಷ್ಯಾ ದೇಶದವನು. ಫ್ರೀಬರ್ಗ್, ಮೂನಿಚ್ ಮತ್ತು ಜಿನೀವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದನು. ೧೮೮೯ರಿಂದ ೧೮೯೫ರ ವರೆಗೆ ಸಿಲೋನ್, ಬರ್ಮ, ಇಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಜಾವಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಮಾಡಿದನು. ಹೀಡಲ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನು. ೧೯೦೭-೦೮ರಲ್ಲಿ ಗಿಫರ್ಡ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಇವನು ಜೀವವೈಶೇಷಿಕವಾದಿ. 'ದಿ ಸೈನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ದಿ ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಸಮ್', 'ದಿ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ ಆಫ್ ಇಂಡುವಿಡ್ಯುಯಾಲಿಟಿ,' 'ಮೈಂಡ್ ಅಂಡ್ ಬಾಡಿ'—ಇವು ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

36 ಪುಟ ೧೧೫ : ಜೆ. ಯಿ. ಮೆಕ್ಟಗಾರ್ಟ್ (೧೮೬೬-೧೯೨೫). ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತಾತ್ವಿಕ. ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವ ವಾದಿ. ಇರುವಿನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದಿ. ಇವನು ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ಜಿನ ಟ್ರಿನಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಫೆಲೋ ಆಗಿಯೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದನು. 'ದಿ ನೇಚರ್ ಆಫ್ ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್' ಇವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥ.

37 ಪುಟ ೧೨೧ : ಇ. ಎಚ್. ಹೇಕೆಲ್ (೧೮೩೪-೧೯೧೯). ಇವನು ಜರ್ಮನ್ ತಾತ್ವಿಕ. ಭೌತಾದ್ವೈತಿ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಇವನು ಭೌತವಸ್ತು ಪರಮತತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇವನು ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವನ ಭೌತವಾದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. 'ಅಂತ್ರೋಪೊಜೆನಿ' (ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ—'ದಿ ಇವಲ್ಯೂಷನ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನ್') ಡೈ ವೆಲ್ ಟ್ರೇಟ್ಸೆಲ್ (ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ—ದಿ ರಿಡಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಯೂನಿವರ್ಸ್)ಇವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

38 ಪುಟ ೧೨೧ : ಕಾರಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (೧೮೧೮-೧೮೮೩). ಜರ್ಮನ್ ಸಮಾಜವಾದಿ (ಸಮತಾವಾದಿ) ಮತ್ತು ಭೌತಾದ್ವೈತಿ. ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ವರ್ಕಿಂಗ್‌ಮೆನ್ಸ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ನಿನ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದುದು ಇವನ ತತ್ತ್ವದಿಂದ. 'ಡಾಸ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್', 'ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸಂ'—ಇವು ಇವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

39 ಪುಟ ೧೮೩ : ಜಾನ್ ಸ್ಟೂಅರ್ಟ್ ಮಿಲ್ (೧೮೦೬-೧೮೭೩). ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತಾರ್ಕಿಕ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ರಾಜನೀತಿಜ್ಞ. ಇವನು ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪಕ್ಷಪಾತಿ. 'ಲಾಜಿಕ್' 'ಲಿಬರ್ಟಿ' 'ಯುಟಿಲಿಟೇರಿಯನಿಸಂ.' ಇವನು ಬರೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

40 ಪುಟ ೧೮೩ : ಹೆನ್ರಿ ಸಿಡ್ಜ್ವಿಕ್ (೧೮೩೮-೧೯೦೦), ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತಾತ್ವಿಕ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂತೋಷವಾದಿ. 'ಮೆಥೆಡ್ ಆಫ್ ಎಥಿಕ್' ಇವನ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮತತ್ವ ಗ್ರಂಥ. ಇವನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

41 ಪುಟ ೧೮೫ : ಜೆರಿಮಿ ಬೆಂಥಮ್ (೧೮೪೮-೧೮೩೨). ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನ್ಯಾಯವಾದಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ರಾಷ್ಟ್ರನೀತಿಜ್ಞ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ, 'ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರಲ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಷನ್' ಇದು ಇವನ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೨

ಶಬ್ದಕೋಶ

ಅ

ಅಣು–Atom
ಅಣುವಾದ–Atomism
ಅಂತರ್ಗತ–Inherent
ಅಂತರ್ಯಾಮಿ–Immanent
ಅತ್ಯವೇಕ್ಷಣ–Mal-observation
ಅಂತಿಮ–Final
ಅತಿಮಾನುಷ–Superhuman
ಅತೀತ–Transcendental
ಅದ್ವೈತ–Non-dualistic
ಅಧೀನ–Dependent
ಅನಂತ–Infinite
ಅನವಸ್ಥೆ–*Regressus ad Infinitum*
ಅನವೇಕ್ಷಣ–Non-observation
ಅನಿಷ್ಟ–Evil
ಅನುಭವಜನ್ಯ–Empirical
ಅನೇಕಾಂತವಾದ–Philosophy of plurality of standpoints
ಅಭಾವ–Negation
ಅಭಿಪ್ರಾಯ–Opinion
ಅಭ್ಯುದಯ–Progress
ಅಮೃತತ್ವ–Immortality
ಅಮಾನುಷ–Inhuman
ಅವ್ಯಕ್ತ–Unmanifest, Implicit

ಆ

ಆಂತರಿಕ–Internal
ಆತ್ಮ–Self
ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ–Self-realisation
ಆನಂದ–Bliss
ಆನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ–Critical Philosophy
ಆವರಣ–Environment
ಆಶಾವಾದ–Optimism
ಆಶಾವಾದಿ–Optimist
ಆಕ್ಷೇಪ–Objection

ಇ

ಇರವು–Being

ಉ

ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ–Willed
ಉಪವೃತ್ತಿವಾದ–Epiphenomenalism
ಉಪಯೋಗ–Utility
ಉಪಯೋಗವಾದ–Utilitarianism

ಏ

ಏಕತ್ವವಾದ–Monism, Singularism
ಏಕದೈವವಾದ–Monotheism

ಐ

ಐಕ್ಯಭಾವ–Feeling of Oneness

ಒ

ಒಳ್ಳೆ, ಒಳ್ಳಿಯದು–Good

ಕ

ಕರ್ತವ್ಯ–Duty
ಕಾರಣ–Cause
  ಆದಿ, ಮೂಲ–First
  ಅಂತಿಮ–Final
  ಆಂತರೀಯ–Immanent
  ಉಪಾದಾನ–Material

ಜಾತ್ಯಂತರ–Transuent
ನಿಮಿತ್ತ–Efficient
ಸಹಕಾರ–Instrumental
ಕಲ್ಪನೆ–Fancy, Fiction
ಕಾಲ್ಪನಿಕ–Fictitious
ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ–Voluntarism

ಘ

ಘಟನೆ–Event

ಚ

ಚಾರ್ವಾಕಮತ–Materialism
ಚಿತ್ಪ್ರಧಾನವಾದ–Spiritualism, Idealism
ಚಿದಣು–Monad
ಚಿದದ್ವೈತ–Idealistic Monism, Spiritualistic Monism
ಚೈತನ್ಯ–Consciousness

ಜ

ಜೀವ–Life
ಜೀವವಾದ–Vitalism
ಜೀವಾದ್ವೈತ–Vitalistic Monism
ಜಾತ್ಯಂತರಕಾರಣ–Transuent Causality
ಜ್ಞಾನ–Knowledge
ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ–Epistemology,, Theory of Knowledge
ಜ್ಞಾನಸಾಧನ–Means of Knowing
ಜ್ಞಾತೃ–Knower
ಜ್ಞೇಯ–Object of Knowledge

ತ

ತರ್ಕ–Reasoning
ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ–Logic
ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ–Logical
ತತ್ವ–Principle, Philosophy
ತಾತ್ವಿಕ–Philosopher
ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧ–Relation of Identity
ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವ–Feeling of Identity
ತೋರಿಕೆ–Appearance

ದ

ದರ್ಶನ–System of Philosophy
ದ್ರವ್ಯ–Substance
ಧರ್ಮ–Duty
ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂತೋಷವಾದ–Ethical Hedonism
ದೈಹಿಕ–Bodily
ದ್ವೈತ–Dualism

ನ

ನಡತೆ–Conduct
ನಂಬಿಕೆ–Faith
ನ್ಯಾಯ–Just, Rule
ನಿರ್ಗುಣ–Without Attributes
ನಿರ್ಗುಣವಸ್ತು–Being without Qualities
ನಿರೀಶ್ವರವಾದ–Atheism
ನಿರ್ವಿಚಾರವಾದ–Dogmatism

ಪ

ಪರತತ್ವ–Ultimate Principle
ಪರಂಪರೆ–Succession
ಪರಮ–Absolute, Ultimate
ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ–Ultimate Value Emergent
ಪರಿಣಾಮವಾದ–Theory of Evolution (New Theory)
ಪರಿಕರ–Aids
ಪವಿತ್ರ–Sacred

ಪ್ರಕೃತಿ–Nature
ಪ್ರಕೃತಿವಾದ–Naturalism
ಪ್ರಗತಿ–Progress
ಪ್ರಚೋದಕ–Stimulus
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–Perception
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ–Immediate Experience
ಪ್ರತಿಭೆ–Imagination
ಪ್ರತಿಭಾನ–Intuition
ಪ್ರಮಾತೃ–Knower
ಪ್ರಮಾಣ–Means of Konwledge
ಪ್ರಮೇಯ–Object of Knowledge
ಪ್ರಯೋಜನವಾದ–Utilitarianism
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ–Criterion of Truth
ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತ–Absolute Reality
ಪೂರ್ವಗ್ರಹ–Prejudice
ಪೂಜ್ಯ–Sacred
ಪ್ರೇತವಾದ–Spiritism
ಪ್ರೇರಕ–Stimulus

ಭ

ಭಕ್ತಿ–Faith
ಭವ್ಯತೆ–Sublimity
ಭ್ರಮೆ–Illusion
ಭಾವ–Feeling, Idea
ಭಾವನೆ–Opinion
ಭಾವವಾದ–Idealism
ಭೇದ–Difference
ಭೌತವಸ್ತು–Matter
ಭೌತವಾದ–Materialism
ಭೌತಾದ್ವೈತ–Materialistic Monism

ಮ

ಮತ–Religion
  ಅಪೌರುಷೇಯ–Religion not made by Man
  ಗುಂಪಿನ–Tribal Religion
  ಪೌರುಷೇಯ–The Religion made by Man
  ಮತ್ಯಾಧಾರವಾದ–Rational Religion
  ರಾಷ್ಟ್ರ–National Religion
  ಶ್ರುತ್ಯಾಧಾರವಾದ–Revealed Religion
  ಸ್ವಾಭಾವಿಕ–Natural Religion
ಮತಮೀಮಾಂಸೆ–Philosophy of Religion
ಮನಸ್ಸು–Mind
ಮನೋಭಾವ–State of Mind
ಮಹೋನ್ನತಿ–Sublimity
ಮಾಧ್ಯಮಿಕತತ್ವ–Philosophy that advocates the Middle Path
ಮಾನಸಿಕ ಸಂತೋಷವಾದ–Psychological Hedonism
ಮೋನಡ್ (ಚಿದಣು)–Monad

ರ

ರಸಾಸ್ವಾದ–Aesthetic appreciation
ರಾಷ್ಟ್ರತತ್ವ–Political Philosophy

ವ

ವ್ಯಕ್ತ–Manifest, Explicit
ವ್ಯಕ್ತಿ–Individual
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–Individuality
ವ್ಯವಸ್ಥೆ–System
ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ–Systematic
ವಾಸನಾ–Instinct
ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತ–Appearance
ವಾಸ್ತವ–Real
ವಾಸ್ತವವಾದ–Realism
ವಾಸ್ತವವಿಷಯ–Fact

ವಿಕಾಸವಾದ_Evolution (Older Theory)
ವಿಧಿ_Law, Fate
ವಿಧಿವಾದ_Determinism
ವಿಭಜನೆ_Analysis
ವಿಮರ್ಶೆ_Criticism
ವಿಮರ್ಶಸಾತತ್ವ_Critical Philosophy
ವಿರೋಧ_Opposition
ವಿರೋಧಾಭಾಸ_Contradiction
ವಿವೇಕ_Wisdom
ವೇದನ_Feeling
ವೈಶೇಷಿಕವಾದ_Pluralism
ಭೌತ_Materialistic Pluralism
ಜೀವ_Vitalistic Pluralism
ಚೈತನ್ಯ_Spiritualistic Pluralism, Pluralistic Spiritualism

ಶ

ಶಕ್ತಿ_Spirit
ಶಕ್ತಿನಿತ್ಯತತ್ವ_Principle of Conservation of Energy
ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ_Verbal Testimony
ಶಾಂತಿ_Peace
ಶೀಲ_Character
ಶೂನ್ಯ_Negation
ಶೂನ್ಯವಾದ_Nihilism
ಶ್ರೇಯಸ್ಸು_Happiness, the Better State

ಸ

ಸತ್_Real
ಸತ್ಯ_Truth
ಸನ್ನಿವೇಶ_Environment
ಸಮಪ್ರಮಾಣ_Proportion
ಸಮನ್ವಯ_Synthesis
ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ_Synoptic Vision
ಸಮೀಕರಣ_Equation
ಸರಿಯಾದುದು_Correct, Right
ಸಮಾಜವಾದ_Socialism
ಸಂಕಲ್ಪ_Consciously willed Action
ಸಂಬಂಧ_Relation
ಅವಯವ ಅವಯವಿ_Part and Whole
ತಾದಾತ್ಮ್ಯ_Identity
ಆಂತರಿಕ_Internal
ಬಾಹ್ಯ_External
ಸಂತೋಷವಾದ_Hedonism
ಸಂವಾದ_Correspondence
ಸಂವಾದವಾದ_Correspondence Theory of Truth
ಸಾಮಾನಾಂತರವಾದ_Theory of Parallelism
ಸಾಂಗತ್ಯ_Coherence
ಸಾಂಗತ್ಯವಾದ_Coherence theory of truth
ಸಾಪೇಕ್ಷತತ್ವ_Principle of Relativity
ಧರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷತತ್ವ_Ethical Relativity
ಸಾಮಾನ್ಯ_Universal
ಸಾಹಚರ್ಯ_Association
ಸಾಕ್ಷಿ_Subject
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ_Freedom
ಸುಪ್ತಚೈತನ್ಯ_The Unconscious
ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ_Creative Evolution, Emergent Evolution
ಸೌಂದರ್ಯ_Beauty
ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ_Aesthetics

ಹ

ಹಕ್ಕು_Right
ಪೌರ_Civic Right
ಹುಟ್ಟುಗುಣ_Instinct
ಹೊಂದಿಕೆ_Unity, harmony